

DER INSTITUTIONALISMUS ALS STRATEGIE

Sozialphilosophische Dimensionen moderner kapitalistischer Planung
und Gegenreform am Beispiel Arnold Gehlens und Anderer

Dem Andenken an Kajo Heymann gewidmet

Inaugural-Dissertation

zur Erlangung des Grades eines Doktors der Philosophie
des Fachbereiches "Philosophie und Sozialwissenschaften"
der Freien Universität Berlin

vorgelegt von

Hans-Martin Kuhn

aus Stuttgart

Berlin 1971

1972

DER INSTITUTIONALISMUS ALS STRATEGIE

Sozialphilosophische Dimensionen moderner kapitalistischer Planung
und Gegenreform am Beispiel Arnold Gehlens und Anderer

Dem Andenken an Kajo Heymann gewidmet

Inaugural-Dissertation

zur Erlangung des Grades eines Doktors der Philosophie
des Fachbereiches "Philosophie und Sozialwissenschaften"
der Freien Universität Berlin

vorgelegt von

Hans-Martin Kuhn

aus Stuttgart

Berlin 1971

Gedruckt mit Genehmigung des Fachbereichs 11 der Freien Universität
Berlin

Referent: Professor Dr. phil. Fleischer

Korreferent: Professor Dr. phil. Furth

Tag der mündlichen Prüfung: 17. April 1972



ER TEIL: DIE ENTSTEHUNG DES INSTITUTIONALISMUS.....	3
I Die zwei Aufgaben des konservativen Denkens, Methode, Vorgehen und Gliederung dieser Arbeit.....	4
II Sozialpolitik als Gegenreform	9
A) Kapital, Staat und Lohnarbeit	9
B) Der Krieg als Lokomotive der Weltgeschichte und Vater des Friedens: die Rolle des sozialdemokratischen Revisionismus	15
C) Die Krisen	18
III Die Institutionen als Retter Deutschlands vor dem Bolschewismus	24
A) Der Funktionswandel der Gesetze (F. Neumann)	24
B) Die Selbstaufhebung des Dezisionismus in der nationalen Revolution (C. Schmitt)	30
ER TEIL: DIE ÜBERNAHME DER AUFGABEN DER FASCHISTISCHEN THEORIE DURCH DIE INSTITUTIONENLEHRE.....	36
IV Der Konservatismus als Funktionalismus	37
A) Natur und Geschichte	37
B) Die Enttäuschung am historischen Bewußtsein und der eigenen Vergangenheit	41
C) Die Rettung des meta ph ysischen Bewußtseins	48
V Die Urmenschen und die Institutionen der Spätkultur	52
A) Die Geburt der Illusionen aus der Realität der Angst ...	52
B) Die staatliche Daseinsvorsorge	83
C) Die Aktualität des Rituals	92
ER TEIL: DIE KONVERGENZ VON INSTITUTIONALISMUS UND SPÄTER KRITISCHER THEORIE IN DEN SOZIALWISSENSCHAFTEN.....	104
VI Zweierlei Identifikationen und die Arbeitsteilung im Regelfall und Ausnahmezustand	105
VII "Kreativ mit Konflikten leben!" Ein neues Konzept von Rolle und Identität (L. Krappmann)	111
VIII Aufgeklärte Technokratie	142
A) Die Theorie der "horizontalen Disparitäten" (C. Offe)...	142
B) Die "Selbstprogrammierung der Gesellschaft" (A. Gehlen).	155

IX	Sprache und Klassenkampf (J. Habermas)	160
	A) Arbeit und "Interaktion"	160
	B) Warum Gehlen ein Reaktionär ist, und wie man es besser macht	183
	C) Die kritische Theorie und der Institutionalismus...189	
X	Gehlen's Vermutungen über die radikale Linke	195
	Anmerkungen	199

ERSTER TEIL

DIE ENTSTEHUNG DES INSTITUTIONALISMUS

Zur Einleitung

I Die zwei Aufgaben des konservativen Denkens und die Methode der Untersuchung

"Die Menschen waren in der Politik immer die einfältigen Opfer von Betrug und Selbstbetrug, und sie werden das immer sein, solange sie nicht lernen, hinter allen möglichen moralischen, religiösen, politischen und sozialen Phrasen, Erklärungen und Versprechungen die Interessen dieser oder jener Klassen zu finden."¹
(Lenin)

Alles wirklich konservative Denken ist Falschmünzerei. Es muß, wider besseres Wissen, das schlechte Leben mit Sinn ausstatten. Da das schlechte Leben nichts als ewig reproduziertes Sterben ist, kann dieser Sinn nur sein: die Wiederholung und Dauer des natürlichen Todes. Aber die Sinnlosigkeit, die es aus seinem Gegenstand eskamotiert, schlägt auf das konservative Denken selbst zurück. Als Selbstreflexion wird es sich selbst unerträglich und verzweifelt. Allein, als Ausflucht bietet sich nur, wovor es flieht, und wozu das Denken "quer"zustehen scheint: blindes Handeln und Geschehen nämlich, und die sichere Unterwerfung darunter.

Das Bestehende muß als Nichtig-Vergängliches, so wie es ist, verklärt werden, bzw. die Vernichtung und die Negativität im Bestehenden wird absurdistisch zum Absoluten, zum Sinn umgefälscht und gesellschaftlicher Fortschritt als sinnlos hingestellt.

So schrieb Arnold Gehlen, einer der intellektuellen Protagonisten des deutschen Konservatismus 1931: "Man hat die Leibeigenschaft abgeschafft und die Lohnsklaverei dafür eingetauscht, und nichts an Elend gespart. Die moderne Medizin

bekämpft mit Erfolg Krankheiten, die früher eine Art natürlicher Auslese der dem Leben Gewachsenen vornahmen: die Masse mißmutiger, konstitutionell leistungsschwacher, degenerierter Naturen ist die Folge..."² Auf die Frage: "ob man im Ertragen oder im Bekämpfen des Negativen sich tiefer realisiert", antwortet Gehlen damals: "...daß das Negative ein positiver Inhalt der Realität überhaupt ist"⁴, und: "Ich glaube, daß das freiwillige Ertragen (des Negativen) ... das Höchste ist."⁵

Dem aufklärerischen und kritischen wissenschaftlichen Bewußtsein ist dieses Höchste, diese Entscheidung des Problems der bestehenden Negativität nicht zugänglich. Diese höhere Weisheit kann nur einem Bewußtsein angehören, das auf eine nicht-rationale Art und Weise die Probleme des Fortbestehens des Negativen bewältigt. Dieser Versuch, die bestehende Negativität, ohne sie zu verändern mit einem Sinn auszustaffieren, die Predigt vom Sinn und Lohn in der Sicherheit der Unterwerfung unter unbegriffen-übermächtige Mächte als "Selbstwert" ist die konservative Antwort auf die Aufklärung. Sie bedeutet, daß das, was ist, weil es ist, so wie es ist, auch schon vernünftig ist.

Diese Denkfigur ist der harte Kern des konservativen Denkens. Überall und in den verschiedensten Varianten ist diese Figur, die Identifikation mit der Herrschaft und ihren Interpretationsmustern sozialen Verhaltens, die Identifikation mit dem Bestehenden in seiner Negativität, als die letzte Absicht seiner Theorie in Gehlens Werk zu finden.

Sein ganzes Werk kreist um die Rechtfertigung und Inszenierung der Unterwerfung.

Die verzwickte-heroische Aufgabe aber, mit einer hierzu tauglichen Theorie das Sinnlose mit Sinn und das Zwecklose mit Zweck auszustatten, ist nur eine, ist die "ideologische" Seite des konservativen Kampfes gegen die "Enthemmung der Subjektivität" und des "Zweckdenkens". Zugleich muß nämlich die politische Abwehr, die Notwendigkeiten erkennen und ihre Gegenstrategien wissenschaftlich entwerfen und organisatorisch absichern.

Während so Ende der fünfziger Jahre der westdeutsche Demokrat noch mit Gehlen in der Beurteilung der menschlichen Sprache als Grundmuster aller vernünftigen Institutionen und in der Verurteilung des kommunistischen Totalitarismus einig ist⁶, spricht der ahnungsvolle Gehlen schon 1961 in einem einzigen Atemzug von zwei ganz neuen "großen Vorhaben, die ... für die Planung ... anstehen" und überlegt, wie die zu erwartenden Konflikte am besten einzudämmen sind: "Es gibt heute zwei Politika ersten Ranges in Deutschland, nämlich die sogenannte Entwicklungshilfe und die Frage der Reorganisation der Hochschulen."⁷

Schon wenige Jahre später, am Ende der Rekonstruktionsperiode⁸, ist zu den beiden von Gehlen bezeichneten strategischen Punkten die für die kapitalistische Form der Demokratie entscheidende Systemschwierigkeit hinzugekommen: in zunehmendem Maß sieht sich das Monopolkapital allerorten den Erschütterungen wirtschaftlicher Rezessionen, Streiks und Krisen ausgesetzt.

Jetzt, in der Periode der zunehmenden Klassenkämpfe muß sich die konservative Strategie bewähren. Solange es im kapitalistischen System nämlich erträglich leben kann, fürchtet das Proletariat die Revolution. Aber auch das Kapital die Krisen, denn nur sie können ihm eine seiner wichtigsten Waffen aus der Hand nehmen, die Versorgung des Proletariats.⁹

Das Kapital muß deswegen, so sehr es kann, versuchen, die Krisen zu verhüten. Es bedient sich dazu der verschiedenen Fraktionen der präventiven Verhütungs-, d.i. der Gegenreform-
partei.

Die ihm zugedachte Aufgabe der Rettung des Kapitalismus erfüllte daher und erfüllt heute zum zweitenmale der soziale R e f o r m i s m u s in historischer Blindheit bis zur Selbstzerstörung.

"Die Anhänger von Reformen und Verbesserungen werden immer von den Verteidigern des Alten übertölpelt werden, solange sie nicht begreifen, daß sich jede alte Institution, wie sinnlos und faul sie auch erscheinen mag, durch die Kräfte dieser oder jener herrschenden Klasse behauptet." ¹⁰

Heute gilt es zu begreifen, daß sich weniger die überlebten Institutionen durch die Macht dieser oder jener Klasse, die hinter ihnen steht, behaupten, sondern die herrschende Klasse sich durch ihre Institutionen, die sie mit Hilfe der Reformer dem Proletariat aufdrängt, hindurch behaupten kann.

Diese Arbeit über bislang verdeckt gebliebene politische Dimensionen von Arnolds Institutionenphilosophie versucht unter Bezug auf das Bewegungsgesetz der modernen Gesellschaft, die politische Ökonomie des Kapitals, ihren Gegenstand als Teil der antagonistischen Totalität der westdeutschen Klassengesellschaft zu begreifen. Dargestellt werden soll der Versuch des abgelebten kapitalistischen Ultrakonservatismus, angesichts der zu erwartenden Zunahme und Heftigkeit der Krisen des Wirtschaftssystems, in Gestalt der Institutionenideologie, die einen Grenzrahmen setzen und ein Tabu befestigen möchte, auf die Kräfte der Sozialreform Einfluß zu nehmen und den Einfluß aufrechtzuerhalten und zu verstärken.

Während der erste Teil Genesis und Funktion des institutionalistischen Denkens an Beispielen von Theorie und Praxis der deutschen Rechten und des Kapitals zu entfalten versucht, ein darauf folgender der so vorbereiteten Analyse von Gehlens Institutionenlehre gewidmet ist, will der letzte Teil der Arbeit die reale Praxis und Wirksamkeit dieses Institutionalismus in der Wissenschaft und in der sozialwissenschaftlichen Theorie des Revisionismus und Reformismus, an Hand der fortgeschrittensten sozialen Pazifizierungsstrategien verfolgen.

II Sozialpolitik als Gegenreform

A Kapital, Staat und Lohnarbeit

B Der Krieg als Lokomotive der Weltgeschichte und Vater des Friedens: die Rolle des sozialdemokratischen Revisionismus

C Die Krisen

A Kapital, Staat und Lohnarbeit

Erst wenn es alle Lebensbereiche in sich hineingezogen hat, wird das für die bürgerliche Gesellschaft fundamentale quid pro quo in seiner historischen Genese überhaupt erkennbar. Die universelle Vertauschung, die die Menschen und ihre Bedürfnisse zum bloßen Mittel für das Mehrprodukt und die über das Mehrprodukt vermittelte Herrschaft macht, kommt erst im industriell entfalteten Kapitalismus zu sich selbst: Statt solidarisch ihren Verkehr nach Maßgabe ihrer gegenseitigen Bedürfnisse zu regeln, werden die Menschen füreinander zu Waren und erlangen Tauschwert.

Gerade wenn alle auf dem universellen Markt ganz blind nur ihre subjektiven Zwecke verfolgen, soll, so will es die liberale Theorie, wie bei der Entstehung der Arten in der Natur, ein n a t ü r l i c h e s Gesetz sich durchsetzen, das mit der regelnden Kraft einer "invisible hand", im "survival of the fittest" das tatsächliche Wohl aller gewährleistet. Dem Staat, der dabei als aus einer freien, vertraglichen Übereinkunft aller Beteiligten hervorgegangen f i n g i e r t wird, kommt nur die Nachtwächterrolle zu. Ohne selbst in den ökonomischen Produktions- und Austauschprozeß eingreifen zu dürfen, hat er dafür zu sorgen, daß das universale Licht der ökonomischen Vernunft nicht

ausgeht, d.h., er bewacht und erweitert gegebenenfalls die Marktgrenzen und sanktioniert, wo nötig, die allgemein verbindlichen und nach Maßgabe allgemeiner Vernunft gesetzten Normen, nicht zuletzt bei denen, die so frei waren, Vertrag und Rechtsnormen auch in dergebotenen Gestalt akzeptieren zu müssen.

Wie wenig die liberale Fiktion vom sich vernünftig im Interesse aller selbstregelnden Markt und vom unabhängigen, vom materiellen Lebensprozeß der Gesellschaft getrennten und ihm frei gegenüberstehenden Staat den realen Verhältnissen entsprach, zeigt Marxens historische Skizze der Entwicklung der englischen Fabrikgesetzgebung im 19. Jahrhundert im ersten Band seines "Kapital". Im Mittelalter, wo das Eigentum an den materiellen Produktionsmitteln noch nicht als besonderes und privates, sondern als gesellschaftlich vermitteltes Eigentum existierte, ist nach Marx auch noch "Volksleben und Staatsleben identisch."¹ Arbeiten und sich erhalten konnte, wer dazugehörte. Wo die Produktion der Lebensmittel primär noch um den Gebrauchswert geht, wo "Handel und Grundeigentum u n f r e i", noch nicht verselbständigt sind, ist es auch noch nicht die politische Verfassung." "Die A b s t r a k t i o n des Staats als solchen gehört erst der modernen Zeit, weil die Abstraktion des Privateigentums erst der modernen Zeit gehört."²

Derselbe verdinglichende Fetischismus, mit dem das Privateigentum nun fiktiverweise alle gesellschaftlichen Beziehungen ausstattet, indem es sie zu Beziehungen zwischen Waren und ihren Werten in Tauschrelationen, die ihnen "natürlich" anhaften, erstarren läßt, findet seinen Niederschlag auch in der Besonderung und Verselbständigung des Staates.

Die Selbständigkeit des Staates, seine Neutralität, ist innerhalb der kapitalistischen Produktionsweise notwendiger Schein, eine real wirksame Illusion.

Mit der Ausbeutung der physischen Arbeitskraft derer, die, f r e i u n d g l e i c h, nur diese eine Ware - mit sich selbst - zu verkaufen hatten, bis zu einem Grade, der die

Fortsetzung des industriellen Produktionsprozesses selbst gefährdete, schienen im englischen Industriekapitalismus der ersten Phase die Bourgeoisie und das Kapital durch ihr "eigenes Interesse auf einen Normalarbeits-
tag hingewiesen."³ S c h i e n e n , denn: das Kapital wird "in seiner praktischen Bewegung durch die Aussicht auf zukünftige Verfaulung der Menschheit und schließlich doch unaufhaltsame Entvölkerung so wenig und soviel bestimmt, als durch den möglichen Fall der Erde in die Sonne."⁴

Als eine bloße "Charaktermaske", die im Zwang ihrer welt-historischen Rolle moralisch allein keineswegs zu verurteilen ist, kann sich der einzelne Kapitalist, wenn er den Gesetzen der ökonomischen Vernunft folgt, auch gar nicht anders verhalten.

"... Physische und geistige Verkümmern, vorzeitiger Tod, Tortur der Überarbeit ..." hängen keineswegs vom guten oder bösen Willen des Einzelkapitalisten ab. Die freie Konkurrenz macht die Gesetze der kapitalistischen Produktion dem "einzelnen Kapitalisten gegenüber als äußerliches Zwangsgesetz geltend."⁵ So gibt es aus der Natur des Warentausches selbst keine Grenze des Arbeitstags und der Mehrarbeit. "Der Kapitalist behauptet sein Recht als Käufer, wenn er ... womöglich aus einem Arbeitstag zwei zu machen sucht ..., und der Arbeiter behauptet sein Recht als Verkäufer, "wenn er sich dagegen wehrt."⁶

"Es findet also", kommentiert Marx, "eine Antinomie statt, Recht wider Recht, beide gleichmäßig durch das Gesetz des Warenaustauschs besiegelt. Zwischen zwei Rechten ENTSCHEIDET DIE G E W A L T." So wird dann "die Schöpfung eines Normalarbeitstags ... das Produkt eines langwierigen ... BÜRGER-KRIEGS zwischen der Kapitalistenklasse und der Arbeiterklasse."⁷

"Instinktiv aus den Produktionsverhältnissen selbst"⁸ müssen die Arbeiter, "zum Schutz gegen die 'Schlange' ihrer Qualen... ihre Köpfe zusammenrotten und als K l a s s e ein über-

mächtiges gesellschaftliches Hindernis, ein Staatsgesetz erzwingen, das sie selbst verhindert, durch freiwilligen Kontrakt mit dem Kapital sich und ihr Geschlecht in Tod und Sklaverei zu verkaufen."⁹

Mit dieser Notwendigkeit aber, t a t s ä c h l i c h im Interesse beider Gegenspieler der Verwertung der physischen Arbeitskraft über ihre Überlebensgrenze hinaus staatlicherseits zuvorzukommen, decouvriert sich die liberale Ideologie vom allgemein beglückenden und sinnvollen friedlichen Konkurrenzkampf aller gegen alle: "Was" fragt Marx, "könnte die kapitalistische Produktionsweise besser charakterisieren, als die Notwendigkeit, ihr durch Zwangsgesetz von Staats wegen die einfachsten Reinlichkeits- und Gesundheitsvorschriften aufzuherrschen?"¹⁰

Der Keynesianer J. Stratchey¹¹ zeigt, wie in der Folge nahezu alle "Verbesserungen", die die Arbeiter so dem Kapital abtrotzen, vor allem diesem selbst zugutekommen. "Allein die zunehmende Macht des Volkes ... hat verhindert, daß die dem kapitalistischen System innewohnenden Tendenzen sich .., auszuwirken vermochten." Er kommt zu der Folgerung, "daß es gerade der Kampf der demokratischen Mächte gegen den Kapitalismus war, der dem System das Fortbestehen ermöglichte."¹²

Um nach der erzwungenen Beendigung der Auspressung des a b s o l u t e n mit der staatlichen Beschränkung des Arbeitstags weiterhin doch um so mehr r e l a t i v e n M e h r w e r t produzieren zu können, ist das Kapital deshalb gezwungen, zu rationalisieren, d.h., die technologische Innovation voranzutreiben. Bei Strafe des Falls der Mehrwertrate muß in der verkürzten Zeit die menschliche Arbeitskraft nun intensiver ausgebeutet werden. Wird so durch den erzwungenen technischen Fortschritt die Produktivkraft einerseits erhöht, dann wird aber auch zugleich die zur Produktion notwendige durchschnittliche gesellschaftliche Arbeitszeit verkürzt und im Maße der

steigenden organischen Zusammensetzung des Ganzen sinken die Lohnkosten, d.h. die menschliche Ware Arbeitskraft wird billiger und der Druck der industriellen Reservearmee kann sich verstärkt auswirken. Mit dem Abschluß des Übergangs von der Manufaktur zur großen Industrie ist der Monopolisierungs- und Konzentrationsprozeß des Kapitals, das zukünftig mit Hilfe der Technologie überleben wird, schon in vollem Gange.

In Ergänzung seines herkömmlichen politischen Monopols organisierter "Gewalt einer Klasse zur Unterdrückung einer anderen"¹³ bekommt also der gemeinsame staatliche Ausschuß der konkurrierenden Bourgeois s e k u n d ä r die äußerst wichtige Funktion der Systemerhaltung durch Fürsorge für Arbeiter, Arbeitskraft und Arbeits f r i e d e n.

Nur weil der Zweck der Produktion nichts als der Mehrwert ist, wobei auf Destruktion u n m i t t e l b a r keine Rücksicht genommen werden kann, ist der Staat als "Sozialstaat" in dieser immer wichtiger werdenden Funktion als ABGESONDERTE gesellschaftliche INSTANZ notwendig, die NACHTRÄGLICH, ERZWUNGENERMASSEN UND NUR NOTDÜRFÜTIG die allerschlimmsten Folgen der naturwüchsigen Gestalt des gesellschaftlichen Reproduktionsprozesses im Interesse aller zu verhindern hat. Nur eine partiell abgesonderte Instanz, die einzugreifen die Macht hat, wo alle einander bekämpfen, kann die warenproduzierende Gesellschaft als Klassengesellschaft erhalten. Dadurch entsteht dreierlei:

(1) Der Schein, der Staat sei klassenneutral und vertrete, weil er es in dem einzigen Punkt der Verhinderung der "freiwilligen" Selbstzerstörung für alle tut, tatsächlich und stets auch fürsorglich nichts anderes als ein allgemeines Interesse aller;

(2) mit der Sistierung der allerschlimmsten Antagonismen, der B e f r i e d u n g der allernotwendigsten Bedürfnisse der unmittelbaren menschlichen Produktivkräfte bei Beibehaltung des Gewaltapparats entsteht zugleich das institutionelle Janusgesicht des modernen Staats: Schutz und Gehorsam, Fürsorge und Herrschaft als notwendiger Ausdruck der in der Gesellschaft nicht entschiedenen Antinomie von Recht gegen Recht, Lohnarbeit und Kapital;

(3) im Bewußtsein der abhängigen Massen entsteht schließlich der Schein, der "sozialpolitisch" tätige Staat, dem sie zunehmend vertrauen lernen, habe p r i m ä r die Funktion, sie zu versorgen, während er sie doch objektiv zuerst nur in die Rangfiktionen der bürgerlichen Gesellschaft einbezieht, d.h., in schlechter und besser Versorgte, in Arbeiter und "Arbeiteraristokratie" aufspalten und gegeneinander ausspielen kann.

Bismarck, der Gründer der Staats, und der Erfinder der modernen Sozialpolitik, dem es darum zu tun war, "die bedenklichen Erscheinungen, welche den Erlaß des Gesetzes gegen die gemeingefährlichen Bestrebungen der Sozialdemokratie" notwendig gemacht hätten, auch "durch positive, auf Verbesserung der Lage der Arbeiter abzielende Maßnahmen" zu bekämpfen,¹⁴ befand am Ende: "Wenn es keine Sozialdemokratie gäbe, und wenn nicht eine Menge von Leuten sich vor ihr fürchtete, würden die mäßigen Fortschritte, die wir überhaupt in der Sozialreform bisher gemacht haben, auch noch nicht existieren."¹⁵

B Der Krieg als Lokomotive der Weltgeschichte¹⁶ und Vater
des Friedens: die Rolle des sozialdemokratischen
Revisionismus

Auf eben diesem Wege des zunehmenden Vertrauens in den Staat konnte es Jahrzehnte später in Deutschland auch dazu kommen, daß die an die scheinbar zu ihren Gunsten vorgenommene staatliche Interventionstätigkeit fixierte und an die Möglichkeit des friedlichen parlamentarischen "Hineinwachsens in den Staat" und den durch ihn scheinbar zu ermöglichenden Sozialismus glaubende Sozialdemokratie, entgegen den internationalistisch-weltrevolutionären Bemühungen ihrer radikalen Minderheit um Lenin¹⁷ (Zimmerwald/Kienthal, 1915/16) im Jahre 1914 den deutschen Weltkriegskrediten zustimmt und für die Dauer des Krieges einen sog. "Burgfrieden" mit dem Klassengegner beschließt. Die imperialistischen Mächte, um die Aufteilung des Restes der Welt untereinander zerstritten, können beginnen, die nationalen Bauern und Arbeiter aufeinander zu hetzen.

Ebenso wie die Möglichkeit, einen solchen Krieg überhaupt zu beginnen, ist auch die von diesem Augenblick an sich in Deutschland immer mehr durchsetzende ZUSAMMENARBEIT DER KLASSEN, unzertrennlich mit der reformistischen Praxis des Burgfriedens verknüpft. Die Kooperation der Klassen im ersten Weltkrieg ist die Vorform alles späteren Institutionalismus in Deutschland.¹⁸

Nach Kriegsende zeigen sich die Früchte der sozialen Wirtschafts- und Kriegspolitik:

Hilferding, der führende Theoretiker der Sozialdemokratie, entwickelte auf dem Kieler Parteitag die Theorie, der Kapitalismus sei aus einem irrationalen zu einem rationalen System geworden: "O R G A N I S I E R T E R K A P I T A - L I S M U S bedeutet in Wirklichkeit p r i n z i p i e l l e n Ersatz des kapitalistischen Prinzips der freien Konkurrenz durch das sozialistische Prinzip der planmäßigen Produktion."

Hat die Sozialdemokratie als Partei der arbeitenden Massen nämlich den Staatsapparat erst einmal in Händen, dann ist sie nach diesen Vorstellungen auch in der Lage, "diese von den Kapitalisten organisierte Wirtschaft in eine durch den demokratischen Staat geleitete Wirtschaft umzuwandeln."¹⁹ Infolge der wachsenden Durchdringung von Wirtschaft und Staat, betont Hilferding, werde nun auch das persönliche Schicksal des einzelnen Arbeiters durch die Politik bestimmt, die der Staat treibe. Je mehr also das Proletariat sich dem Staat verschreibe, um so mehr sei es auch schon in der Lage, sein Schicksal selbst bestimmen zu können. Nicht genug: "A l l e Parteien" sind deswegen auch schon "notwendige Bestandteile des Staates, genau wie die Regierung und Verwaltung."²⁰

Revidiert ist damit Marxens und Engels' These, der Staat sei nichts weiter als die Organisation, welche sich "die Bourgeois ... zur gegenseitigen Garantie ... ihrer Interessen notwendig geben." Revidiert ist, daß der Staat erst auf dieser Grundlage zu einer "besonderen Existenz neben und außer der bürgerlichen Gesellschaft geworden ist."²¹ Natürlich ist so auch die revolutionäre Konsequenz daraus liquidiert, die Erfahrung des Pariser Proletariats der Commune, die nach Marx und Engels gezeigt hatte, "daß die Arbeiterklasse n i c h t die fertige Staatsmaschine einfach ... für ihre eigenen Zwecke in Bewegung setzen kann,"²² sondern sie in der demokratischen Diktatur der Mehrheit des Proletariats über die Minderheit des Kapitals zuerst einmal z e r - s c h l a g e n muß.

Beim vorderhand letzten Versuch auf deutschem Boden, den Staat als gesellschaftlichen Steuerungsmechanismus gerade in diese Richtung zu lenken, waren im Januar 1919 auf Befehl des sozialdemokratischen Ministers Noske neben vielen anderen auch Rosa Luxemburg und Karl Liebknecht, die oppositionellen Führer der Arbeiterklasse, ermordet worden.

Fasziniert von Kriegswirtschaft und Hilfsdienstgesetz hatte ihr Gegner, der Sozialdemokrat Paul Lensch, schon 1915 geschrieben, "... d i e s e Organisation des Wirtschaftslebens, die man jetzt ... an die Stelle der kapitalistischen Anarchie setzen will, und zwar Organisation zugunsten der Gesamtheit, was heißt sie aber IM PRINZIP ANDERS ALS SOZIALISMUS?"²³

Bedeutete dabei schon der Krieg einen "Wendepunkt in der Entwicklung des Arbeitsrechts"²⁴, "die Gesetzgebung" heißt es in einem einschlägigen Handbuch des ADGB, setzt "nach der Revolution ... die im Krieg begonnene Entwicklung ... in raschem Tempo ... fort."²⁵

D i e soziale Revolution, wie sie sich in den Köpfen der führenden Gewerkschaftstheoretiker und Sozialdemokraten malte, und ihr Ergebnis, der "Sozialstaat" mit seiner "Wirtschaftsdemokratie" ist die Fortsetzung d e s s e l b e n Kriegs mit anderen Mitteln: im Inneren.

C Die Krisen

Friedrich Engels bestimmt den modernen Staat, "was auch seine Form", als eine "wesentlich kapitalistische Maschine". Er ist "Staat der Kapitalisten, i d e e l l e r Gesamt-kapitalist."²⁶

Allen den Marxismus als revolutionäres Zentrum der Arbeiterbewegung revidierenden reformistischen Theorien ist die Illusion eigen, der moderne Staat sei nicht mehr ideell - , bloß fiktiver, sondern wirklicher Gesamtkapitalist und sei in der Lage, die naturwüchsigen Antagonismen, die in der Basis, in der kapitalistischen Produktionsweise liegen, (ohne diese selbst und zuerst,) durch staatliche Eingriffe von "oben", aufzuheben.

In Wirklichkeit sind die Mittel, die dem kapitalistischen Staat zum Krisen-Management zur Verfügung stehen, wenn er die Produktion und Konsumption des materiellen Lebensprozesses der Gesellschaft einer gesamten und rationalen Planung zu unterwerfen versucht, insuffizient, und müssen stets wieder scheitern, solange der Antagonismus von Lohnarbeit und Kapital, von gesamtgesellschaftlicher Produktion und privater Aneignung nicht an seiner Basis, dem gesellschaftlichen Verhältnis privat-partikularistischen Besitzes, beseitigt ist. So sehr er es auch versucht, der kapitalistische Staat kann ganz wesentlich nur nachträglich und korrigierend eingreifen, nicht aber im realen Interesse aller und im voraus.

Die Krise, die sich "als regelndes Nat u r g e s e t z gewaltsam durchsetzt, wie etwa das Gesetz der Schwere, wenn einem das Haus über dem Kopf zusammenpurzelt,"²⁷ - die Krise ist integraler Bestandteil des privatkapitalistischen Wirtschafts- und Produktionsprozesses, heute ebenso wie zu Marxens Zeit. Die Katastrophen, die mit den Krisen verbunden sind, haben für das System, dem die Destruktion von Menschen und Gütern immanent ist, eine - ebenso immanent - sehr rationale Funktion: mit Krisen und eben nicht mit Vernunft regelte und regelt sich das kapitalistische System

immer wieder und solange ein, solange es kapitalistisch ist. Weil es die Widersprüche nicht aufhebt, kann das kapitalistische System die Krisen mit aller partiellen Vernunft nur verdrängen und damit nur reproduzieren, und zwar "auf erweiterter Stufenleiter." Die Ausnahme in der ökonomischen Krise, das "Naturgesetz, das auf der Bewußtlosigkeit der Beteiligten beruht," (Engels) ist die Regel: der Ausnahmezustand - ihre Bestätigung.

"Das Kapital", schreibt Marx, "hat so und soviel unbezahlte Arbeit eingesaugt. Mit der Entwicklung des Prozesses ... schwillt die Masse des so produzierten Mehrwerts ins Ungeheuere ... Das Gesamtprodukt, sowohl der Teil, der das konstante und variable Kapital ersetzt, wie der, der den Mehrwert darstellt, muß verkauft werden. Geschieht das nicht, oder nur zum Teil oder nur zu Preisen, die unter den Produktionspreisen stehen, so ist der Arbeiter zwar exploitiert, aber seine Exploitation realisiert sich nicht als solche für den Kapitalisten." Die Bedingungen für die unmittelbare Ausbeutung am Arbeitsplatz einerseits und für deren Realisation in Form von Profit und Akkumulation sind nämlich nicht identisch: "Sie fallen nicht nur nach Zeit und Ort, sondern auch begrifflich auseinander. Die einen sind nur beschränkt durch die Produktivkraft der Gesellschaft, die andern durch die Proportionalität der verschiedenen Produktionszweige und durch die Konsumtionskraft der Gesellschaft. Diese letztere ist aber bestimmt weder durch die absolute Produktivkraft, noch durch die absolute Konsumtionskraft; sondern durch die Konsumtionskraft auf Basis antagonistischer Verhältnisse, welche die Konsumtion der großen Masse ... auf ein nur innerhalb mehr oder minder enger Grenzen veränderliches Minimum reduziert."²⁸

Realisiert aber muß, damit er überhaupt Profit gibt, der Mehrwert für jeden einzelnen Kapitalisten doch werden; da bleibt nur die Vergeudung übrig: "Durch den Bankrott und die Schließung zahlreicher Fabriken bedeutet die Krise ... die Zerstörung einer Masse von Maschinen, von fixem Kapital ... Die aus dieser Zerstörung resultierende geringere Kapitalmasse läßt sich leichter verwerten. Sie wird so angelegt, daß im Augenblick der wirtschaftlichen Wiederbelebung eine neue Steigerung der Durchschnittsprofitrate möglich wird ... Die zyklische Bewegung des Kapitals ist somit nichts anderes als der Mechanismus, über den sich der tendenzielle Fall der Durchschnittsprofitrate durchsetzt ... Die Krisen gestatten es, die für die Produktion der Waren effektiv verausgabte Arbeitsmenge periodisch der gesellschaftlich notwendigen Arbeitsmenge, den individuellen Wert der Waren dem gesellschaftlich bestimmten Wert, und den in diesen Waren enthaltenen Mehrwert der Durchschnittsprofitrate anzupassen. Da die kapitalistische Produktion keine bewußt geplante und organisierte Produktion ist, finden diese Berichtigungen nicht apriori, sondern aposteriori statt."²⁹

Als naturwüchsiger Regulator innerhalb der kapitalistischen Warenanarchie sorgte und sorgt also nicht der Markt und seine Vernunft, wie die Ideologie besagt, sondern die naturwüchsig-bewußtlose Praxis der Destruktion dafür, die im Produktionsprozeß selbst in Bewegung geratenen Proportionen aller beteiligten Momente wieder funktional einzuregeln: durch die objektive Vergeudung und Destruktion der Produktivkräfte selbst, durch die Herabsetzung des Werts des variablen Kapitals in den Lohnreduktionen und schließlich durch die Herabsetzung des Kapitalwerts selbst durch Verbilligung von Waren und Maschinen in der Krise werden die Produktivkraft und die Konsumtionskraft der Gesell-

schaft wieder einander angeglichen.

Einerseits wird dabei die Zentralisation der überlebenden Kapitale vorangetrieben, andererseits und glücklicherweise aber auch die Geschichte der kapitalistischen Produktionsformation: in der Konjunktur ist schon die nächste Krise, und in dieser wiederum die nächste Konjunkturphase "naturgesetzlich" vorbereitet.

Der sozialpolitische Reformismus versteht von all dem stets nur "Unterkonsumption". Er sieht nicht, daß bei der unausweichlichen Steigerung der organischen Zusammensetzung des Kapitals auch die erweiterte Akkumulation mit der Überproduktion identisch ist.³⁰ Er macht daher immer wieder denselben Vorschlag, nämlich den Krisen durch die Vergrößerung der Konsumtionskraft mittels Lohnerhöhungen ein Ende zu bereiten.

Der Reformismus rät also jedem - keineswegs in einem ideellen, sondern in einem äußerst realen Konkurrenzkampf insgesamt stehenden - Einzelkapital, in der Lohnerhöhung einen Teil des Mehrwerts zu verschenken, den es doch gerade profitabel realisieren muß. Der vom Reformismus verdrängte Marx schrieb dazu: "Jeder Kapitalist weiß von seinem Arbeiter, daß er ihm ... nicht als Produzent dem Konsumenten (gegenüber)steht, und wünscht seinen Konsum, i.e. seine Tauschfähigkeit, sein Salär möglichst zu beschränken. Er wünscht sich natürlich die Arbeiter der anderen Kapitalisten als möglichst große Konsumenten seiner Ware. Aber das Verhältnis jedes Kapitalisten zu seinen Arbeitern ist das Verhältnis überhaupt von Kapital und Arbeit, das wesentliche Verhältnis. Die Illusion aber - wahr für den einzelnen Kapitalisten im Unterschied von allen anderen - daß außer seinen Arbeitern die ganze übrige Arbeiterklasse ihm gegenübersteht als Konsument und Austausch, nicht als Arbeiter - Geldspender, entsteht eben dadurch."³¹

Der Teufel kann natürlich nicht durch Beelzebub wirklich vertrieben, und die Krise nur verschleppt, nicht behoben werden, solange gesellschaftlich produziert, aber weiterhin privat angeeignet werden soll. Wo immer der Staat regelnd eingreift, unterliegt er daher, weil und solange er immer nur ideeller, niemals aber wirklicher Gesamtkapitalist sein kann, den primären Antagonismen der naturwüchsigen Produktionsweise, die er durch sein Eingreifen immer nur wieder reproduziert, und auf die er aber auch dann nur reagiert, wenn er versucht, die Chancen eines Teilgebietes der antagonistischen Totalität mit der langfristig gezielten Politik infrastruktureller Verbesserungen zu heben.

Was der Staat aber kann, das ist, im tatsächlichen Interesse aller Kapitale, den Klassenkampf zum Lohnkonflikt dämpfen, indem er ihn i n s t i t u t i o n a l i s i e r t . Voraussetzung des konjunkturpolitischen Krisenmanagements durch "Umverteilung" der Masseneinkommen und durch objektive Lohnsenkungen mittels Beschäftigungspolitik ist freilich aber das Mitspielen des schwächeren Partners. Deshalb ist der kapitalistische Staatsapparat gegenwärtig auch bei den reformistischen Vertretern der lohnabhängigen Massen selbst in den besten Händen, eine Tatsache, die die fortschrittlichsten Fraktionen des Kapitals in Westdeutschland längst eingesehen haben.

Solange aber der kapitalistische Akkumulationsprozeß herrscht, d.h., solange in der Produktionssphäre ausgebeutet wird, ist die "Vermögensbildung" und die "Umverteilung" illusionär, denn es wird nur dem, der hat, gegeben.³² Der Sozialstaat der institutionell koalitierten Reformisten und Kapitalisten, der an die bestimmte Art und Weise der Organisation der Produktion nicht rühren darf, will und muß daher ersatzweise für eine vernünftige Verteilung der Produktionsmittel in der sekundären Sphäre der Zirkulation und Distribution "u m v e r t e i l e n", d.h., umverteilen, nachdem das Bruttosozialprodukt mit Hilfe der unangetasteten Produktionsmittel, i.e. den jährlichen Abschreibungen für

das konstante Kapital, vorgängig schon verteilt ist.³³

Der staatliche Interventionsreformismus beschränkt seine Wirksamkeit ganz wesentlich auf die Zirkulation, weil und damit er das für das Kapitalverhältnis konstitutive Moment der Ausbeutung in der Produktion vergißt.

Die "Sozialstaatsillusion" der revisionistischen Staatstheorie ist "direkt aus jenen verkehrten Formen abgeleitet ..., die der kapitalistische Produktionsprozeß selbst im Bewußtsein der Kapitalagenten und der darauf beruhenden ... Wissenschaft erzeugt:"³⁴ dieser sogenannte Sozialstaat hat nämlich als kapitalistischer Ausbeutungsstaat gar nicht zur Verfügung, was er zwischen den Klassen umverteilen könnte. "Seine Möglichkeiten und Maßnahmen bewegen sich ... in der Sphäre der Umverteilung innerhalb der Klassen"^{35/36}.

Unwirtschaftliche Subventionen, verspätete und nur allernotwendigste Infrastrukturpolitik, "Umverteilung", die Durchsetzung nur der überfälligsten Rationalisierungsmaßnahmen und Senkung des allgemeinen Lohnniveaus, "viel mehr folgt nicht" schreibt E. Altvater! "Es sei denn, der bürgerliche Staat nimmt eine andere Form an, um die divergenten Interessen der Wirtschaftspolitik dadurch zu reduzieren, daß er ihre Einflußmöglichkeiten auf die staatliche Politik beschränkt." Allein der Staat " muß sich dazu desjenigen Mechanismus entledigen, der ihr Wirksamwerden auf staatlicher Ebene gerade garantieren soll. Des Parlamentarismus nämlich. ... Das Parlament ist hinderlich, wenn es darum geht, kapitalistische Interessen auf den Nenner des Gesamtkapitalisten zu bringen."³⁷ Am besten ließen sich im Interesse der stärksten Monopole Wirtschaft, Gesellschaft und ihre Krisen im Faschismus "managen": bis der Krieg und sein Ende den Ausnahmezustand wieder auf sein "normales" Maß einreguliert hatten.

III. Die Institutionen als Retter Deutschlands vor dem Bolschewismus

A. Der Funktionswandel der Gesetze (F. Neumann)

B. Die Selbstaufhebung des Dezisionismus in der nationalen Revolution (C. Schmitt)

A. Der Funktionswandel der Gesetze (F. Neumann)

Einander widersprechende Interessen, ambivalente Tendenzen o.ä. in einem gesellschaftlichen Gefüge kann man - innerhalb eines vorgegebenen Rahmens von Präferenzen - entweder auf einen optimalen Kompromiß einzuregulieren und auszubalancieren versuchen, wobei man immer wieder nachregulieren muß, oder man kann unter endlicher Außerachtlassung des vorgegebenen Rahmens der Prioritäten suchen, die einander widersprechenden Tendenzen zugunsten einer einzigen bzw. mehrerer ähnlicher und radikal auf Kosten der anderen, nicht zu berücksichtigenden Bestrebungen zu e n t s c h e i d e n , d.h. von einem parteiischen Standpunkt innerhalb der antagonistischen Totalität aus versuchen, die Widersprüche mit Kampf und Gewalt auszutragen. Jeder ernsthafte Versuch gesellschaftlicher Kräfte in einer antagonistischen Gesellschaft, den Regel- oder den Entscheidungsweg zu beschreiten, muß ab einem gewissen Entwicklungspunkt den anderen entweder blockieren oder sich selbst rückgängig machen.

Den klassischen Versuch des Institutionalismus, eine antagonistische Gesellschaft im Interesse einer Klasse als Organismus darzustellen, ^{darzustellen,} /innerhalb dessen jedes Organ eine prinzipiell gleichwertige regelmäßige Funktion für das Überleben des Ganzen hat, exemplifizierte der römische Aristokrat Menenius Agrippa. Als die Unteren sich weigerten, ohne weiteres für die Oberen einen Krieg auszufechten, erklärte er ihnen, Rom als Ganzes sei ein lebendiger Organismus, die Aristokratie der Kopf und die Streikenden der Bauch. Weil Kopf

und Bauch, um in ihrem eigenen und im Interesse des Ganzen funktionieren zu können, gerade in Not - und Kriegszeiten aufeinander angewiesen sein, dürften sich die Unteren, wenn sie nicht verhungern wollten, nicht länger weigern, für den Kopf in den Krieg zu ziehen.

Die Institutionen, die die bürgerliche Gesellschaft in der ersten deutschen Republik, nach dem ersten Weltkrieg unter sozialreformerischer Führung ins Leben rief, hatten Regelfunktionen, d.h., sie sollten dem Versuch der radikalen revolutionären Entscheidung der gesellschaftlichen Antagonismen nach 1918 den Boden entziehen.

In seinem Aufsatz "Der Funktionswandel des Gesetzes im Recht der bürgerlichen Gesellschaft" zeigt Franz Neumann¹, wieso nach 1918 die "Institutionen" die gesellschaftlichen Regelungsapparaturen der Monopole sind.

Neumanns Aufsatz ist für die Erhellung der Institutionenproblematik von ^{so} grundsätzlicher Bedeutung, daß ich ihn hier ausführlicher referiere. Die allgemeingültigen Gesetze, die nach der liberalen Rechtstheorie anstatt der Menschen allein herrschen sollen, sind zwar immer auch Eingriffe in Freiheit oder Eigentum der Menschen, stellen jedoch einen schlechthin nicht zu überbietenden Kosmos rationaler Normen dar. Daran orientiert kann, als rechtliche Form, in der jemand seine Freiheit betätigt, der Vertrag in der Periode der freien Konkurrenz tatsächlich ein konstitutives Element für die bürgerliche Gesellschaft überhaupt sein.

Allein, da im liberalen Konkurrenzkapitalismus nur die herrschende Klasse in den Parlamenten saß, verhüllte auch diese Doktrin von der Alleinherrschaft des Gesetzes nur "die Unwilligkeit der herrschenden Klasse zur Sozialreform, denn die Langsamkeit der parlamentarischen Maschine verwandelt das einzige Mittel, für die Änderung des Rechtes in ein Mittel der Bewahrung seiner Unabänderlichkeit."²

Von dieser moralisch zu verwerfenden Unwilligkeit aber abgesehen, die allgemeine Vertragsfreiheit der bürgerlichen Gesellschaft trägt ihre Selbstliquidation schon von Anfang an in sich: das gerade mit Hilfe des Vertrags und des Marktes großgewordene Monopolkapital liquidiert den Markt und die freie Konkurrenz und am Ende auch den Vertrag und das allgemeine Gesetz.

Nach Neumann erfahren Rechtstheorie und Rechtspraxis in Deutschland mit der Weimarer Demokratie nun eine entscheidende Änderung. Das entscheidende politische Faktum für die herrschende Klasse ist die große Bedrohung durch die Arbeiterbewegung nach 1918. Im Gegensatz zum Liberalismus kann die deutsche Bourgeoisie dieser Periode jetzt die Existenz von Klassenantagonismen nicht mehr leugnen, sie muß vielmehr die Klassenantagonismen anerkennen und trotzdem eine Verfassung in ihrem Sinne zu konstruieren versuchen. Das Mittel, den Kompromiß zwischen den antagonistischen Klasseninteressen zu ermöglichen, ist der Vertrag. Aber: "In der letzten Phase der bürgerlichen Gesellschaft enthüllt die Gründung der deutschen Republik den Sinn des Gesellschaftsvertrags": Mit dem Bolschewismus soll der bürgerlich-kapitalistische Gesellschaftsvertrag auch jede Art von demokratischem Sozialismus ausschalten. Die wichtigsten, die Republik in diesem Sinne buchstäblich konstituierenden Verträge waren: 1.) der zwischen Ebert, Hindenburg und Gröner am 10. November 1918 geschlossene Vertrag. Bei ihm ging es den vertragschließenden Parteien um "Ruhe und Ordnung" und um die "Bekämpfung des Bolschewismus"³. Dem gleichen Effekt diente in der ökonomisch-sozialen Sphäre 2.) fünf Tage später das Abkommen der sog. "Zentralen Arbeitsgemeinschaft" vom 15. November 1918. Hier einigten sich Stinnes und Legien darauf, daß das Kapital nur noch die "unabhängigen" Gewerkschaften anerkennt und mit ihnen zusammenarbeitet, sowie künftig mit

ihnen die jeweiligen Arbeitsbedingungen durch zentrale Tarifverträge regelt.⁴

Am Ende seiner Kräfte und Kriegsziele muß der deutsche Konservatismus zum erstenmal in nennenswertem Umfang versuchen, um überhaupt zu überleben, den Klassengegensatz in eine Zusammenarbeit der Klassen zu verwandeln. Diese Zusammenarbeit hat natürlich nur dann einen Sinn, wenn eine anscheinend neutrale Zwangsgewalt, wie der Staat, die allgemeine und gleiche Verbindlichkeit der Normen, die den Kooperationsvertrag regeln, auch tatsächlich garantieren kann.⁵

Wenn nun aber das generelle Gesetz ökonomische Gleichheit (wenigstens in einer Klasse)voraussetzt, werden mit den apriori ungleichen Verträgen unter Bedingungen des Monopolkapitals auch freilich die allgemeingesetzlichen Normen, die sie garantieren sollen, sinnlos.

In einem System, das monopolistisch verfaßt ist, kann das allgemeine Gesetz gar nicht gelten: weil der Gesetzgeber nicht länger gleichen Wettbewerbern gegenübersteht, sondern Monopolen, die das liberale Prinzip der Chancengleichheit auf dem Markt absurdistisch, aber konsequent auf den Kopf stellen. Neumann hält es für sinnlos, auch nur ein einziges Monopol durch ein generelles Gesetz zu normieren. Die zu der Zeit bezeichnenderweise von Carl Schmitt und seinen Anhängern forcierte Renaissance des Generalitätsbegriffes war nämlich ein Werkzeug, um die Macht des Parlamentes, das jetzt nicht mehr ausschließlich Interessen des Kapitals repräsentierte, zu beschränken.

Mit dem Funktionswandel der Gesetze vom allgemeineren Kapital- zum besonderen Monopolinteresse wird aber die Justiz schlechthin politisch: die Generalklauseln, die in der Weimarer Republik in steigendem Maße in allen juristischen Gebieten auftreten, bedeuten den "Sieg des Befehlsgedankens über

den Vertrag", sie ermöglichen die Verkleidung des politischen Befehls in die Form des Richterspruchs.⁶

Noch ist es für Carl Schmitt, der gegen Kelsens lebensfernen abstrakt-positivistischen Normenkosmos wettet, der Richter, der nun das Recht setzt, wenn er entscheidet, d.h. also "Ungleiches nicht gleich" behandelt.

Das Monopolkapital hat, je stärker es wird, um so weniger liberalistisch-rationalistisches Beiwerk nötig. Auf dem Weg zum autoritären Staat verkommt, so wie das Recht vollends zum arcanum dominationis, die juristische Theorie auch immer mehr zum Dezisionismus. Dieser Dezisionismus "ist jedoch nicht die juristische Ideologie des autoritären Staates. Diese bildet vielmehr der Institutionalismus oder, wie Carl Schmitt ihn nennt, das ... 'konkrete Ordnungs- und Gemeinschaftsdenken'".⁷

Aus dem Dezisionismus mit seinen Generalklauseln hervorgegangen, kann im etablierten autoritären Staat der Institutionalismus zunächst als Enthüller auftreten, d.h. als Gegner des rationalistisch-positivistischen Jakobinismus des Bürgertums. Der Institutionalismus sagt der scheinbar abgelebten liberalen Fiktion der autonomen Rechtsperson ab, die nur die ökonomische Charaktermaske des Eigentumsverhältnisses ist, weil die politisch-juristische abstrakte Freiheit der Vertragsparteien nur ihre ökonomisch reale Ungleichheit verhüllt hatte.

Freilich dient die institutionalistische Enthüllung des Liberalismus nur einer zeitgemäß verbesserten Form der Verhüllung. Am einschneidendsten sind, abgesehen von der Staatstheorie, die Veränderungen, die der Institutionalismus mit sich bringt, in der Eigentumstheorie. In der Konkurrenzperiode brauchte der Eigentümer noch nicht aus der Theorie zu verschwinden. Aber "in der Monopolwirtschaft kann die Macht, die einige wenige ausüben, sehr wohl wahrgenommen werden. Der Institutionalismus, der die Rechtstheorie der

Monopolwirtschaft ist, läßt die Maske aus der Rechtstheorie verschwinden, aber mit ihr ihren Träger, den Eigentümer. Man spricht nicht mehr vom Eigentümer, sondern von Institution."⁸

Um dies zu veranschaulichen, zitiert Neumann Wieacker: "Diese Gliederungstendenz (nämlich die des Institutionalismus, H.M.K.) ist zunächst dadurch bezeichnet, daß die zerstörenden dialektischen Gruppenbildungen im Volkskörper: Arbeiter und Unternehmer; Mieter und Vermieter; Stadt und Land durch s y n t h e t i s c h e, häufig reichsständische Gliederungen aufgehoben werden."⁹ Als Entschleierer der liberalen Lügen im erstarkten Deutschland angetreten, verschleiert der moderne Institutionalismus gerade die sozialen Abhängigkeiten und gesellschaftlichen Machtverhältnisse, in bezug auf die die modernen Institutionen doch allein verständlich sind.

Die Vernebelung der realen gesellschaftlichen Machtverhältnisse, die das Monopolkapital mit Begriff und Praxis der Institutionen anstellt, erreicht jedoch ganz und gar ihren Zweck: am Ende seines Aufsatzes über den so bezeichnenden Funktionswandel des Gesetzes im Recht der bürgerlichen Gesellschaft resümiert Neumann: "Eben wegen dieses schillernden Charakters des Begriffes der Institution ... wegen der Ablösung dieses Begriffes von der gesellschaftlichen Wirklichkeit war der Institutionalismus in Deutschland DIE THEORIE DER GEWERKSCHAFTLICHEN SOZIALREFORM. Im Besonderen bauten die arbeitsrechtlichen Theorien der Gewerkschaften ... auf den institutionalistischen Grundbegriffen auf."¹⁰

Je mehr auch heute wieder der gesellschaftliche Grundantagonismus von gesellschaftlicher Produktion/und privater Aneignung des gesellschaftlichen Reichtums verhüllt werden muß, um so mehr ist allerorten von den "Institutionen" die Rede. Die moderne "Institution" kann ihre Genesis nicht verleugnen, sie ist d i e Gestalt der antagonistischen gesellschaftlichen - und Arbeitsbeziehungen sub specie ihrer integrativen Regulation, unter den Bedingungen des entfalteten Monopolkapitals.¹¹

B. Die Selbstaufhebung des Dezisionismus in der
nationalen Revolution (C. Schmitt)

Nicht minder lehrreich in unserem Zusammenhang, als Neumanns Analyse der Bedeutung des Gesetzes und der juristischen Ideologie, ist ein Blick auf die zeitgenössische politische Theorie in Deutschland.

"Der endgültige Sinn" des technischen Zeitalters, schrieb Carl Schmitt 1932, wird sich erst dann ergeben, wenn, nach der endlichen Überwindung der Epoche der entpolitischierenden "Neutralisierungen" (d.h. des Liberalismus) "sich zeigt, welche Art von Politik stark genug ist, sich der ... Technik zu bemächtigen, und welches die eigentlichen Freund- und Feindgruppierungen sind, die auf dem neuen Boden erwachsen."¹²

Die entscheidungslose Unentschlossenheit der politischen Romantik des liberalen Bürgertums im 19. Jahrhundert, die alles nur neutralisiere und ästhetisierend zerrede, sei dagegen nur "dienstbares Begleiten fremder Kraft und fremder Entscheidung."¹³ "Souverän", aber, so eröffnet Schmitt seine "politische Theologie" ist, "wer über den Ausnahmezustand entscheidet."¹⁴ Worüber und wofür und wer da entscheiden soll, ist unwichtig. Die Autorität, die die politische Kraft hat, den Notstandsfall herbeizuführen oder zu handhaben, braucht doch, um Recht zu schaffen, nicht Recht zu haben.

Der Ausnahmezustand, die ausgezeichnete kollektive Bedrohung ist der Krieg. Im Krieg ist nichts mehr sich selbst gleich, und der Krieg, der absolute Ausnahmezustand ist selbst mit nichts anderem mehr zu messen. Er ist das Absolute, Heraklits ΠΑΤΗΡ ΠΑΝΤΩΝ, aber als Krieg an sich, denn einen gerechten Krieg, um moralisch zu rechtfertigender Ziele etwa, gibt es nicht.

Das Wesen dieses Staates aber, der, anders als der apolitisch-neutrale Nachtwächterstaat des Liberalismus, als totaler Staat die politische Entscheidungsfrage im Krieg stellen kann, ist die aus dem Nichts geschaffene Entscheidung selbst: wichtiger ist, daß entschieden, als wie entschieden wird.

Schmitts Entscheidung zur Entschiedenheit, egal wofür, wenn es nur Krieg gibt, ist die bloße existentielle Bereitschaft einer auf den staatlichen Befehl reduzierten Gesellschaft von Individuen, zu töten und zu sterben, ebenso gleichgültig wofür.¹⁵ Der Ausnahmezustand der Todesbereitschaft, nicht eine "normale" oder sonstwie bestimmte Ordnung und ihre Aufrechterhaltung ist für Schmitt, das, was eine Gesellschaft zusammenhält. Der Staat, der den Tod anweisen kann, ist, gegenüber den vielen denkbaren individuellen Status der Status schlechthin. Erst der Krieg kann die unverbindliche Entfremdung der entscheidungsscheuen Bourgeois untereinander, ihre Distanz von ihren verschiedenen Rollen, von denen wie bei einem gewiegten Kaufmann, keine je ganz verbindlich sein darf,¹⁶ liquidieren.

Erst im Ernstfall des Krieges ist es uninteressant, wie, sondern daß ein Individuum überhaupt lebt, damit und weil jederzeit das Opfer des Lebens für sog. "höhere" Zwecke von ihm verlangt werden kann. Dieses factum brutum, auf das der Krieg die Krieger reduziert - daß sie nämlich nur zu töten und selbst zu überleben haben, birgt die Gnade absoluter Verbindlichkeit. Das Wesen der politischen Verbundenheit aber ist ein nie und nimmer rational verstehbarer, sondern seinsmäßiger Unterschied zwischen einer eigenen und der fremden Art des Seins, die einem Feind und Bedrohung ist. Ob so ein anderes Sein nun artgleich und Freund, oder ob es fremd und bedrohlich, Feind ist, hängt davon ab, ob es sich um einen politischen Gegner, dem man nur durch Kampf auf Leben und Tod beikommen kann,

handelt, oder ob es bloß ein Konkurrent ist, ein Diskussionsgegner, der dem eigenen Sein gegenübersteht.^{17/18}

Das Telos von Schmitts politischem Dezisionismus liegt auf der Hand: nach 1933 hat auch Schmitt den Dezisionismus hinter sich, der nur darin bestand, dass Ordnung gebracht wird, nicht wie entschieden wird.¹⁹ Jetzt auf einmal kritisiert Schmitt den Dezisionismus - neben dessen Fixiertheit an absolute Normen - als Wesensbestandteil des juristischen Positivismus. 1933 ist nämlich die souveräne Entscheidung gefallen, als die Hobbes noch die Gesetz und Ordnung schaffende staatliche Diktatur, in und über der anarchischen Unsicherheit eines vor- und unterstaatlichen Naturzustandes begriffen hatte: "Auctoritas, non veritas, facit legem." Jetzt, wo es um die gewaltsame Errichtung und Durchsetzung ganz konkreter Formen und Ordnungen des völkischen Gemeinschaftslebens, und nicht mehr länger hauptsächlich gegen die parlamentarische Zerrissenheit und Unfähigkeit eines sozialfürsorgerischen Vielparteienstaates geht, kann das überpersönliche "konkrete Ordnungs- und Gestaltungsdenken" in neuen Institutionen den Dezisionismus erstmals ersetzen, dem es vorderhand nur auf die Etablierung der Autorität ankam, die den Notstand in der Hand hat.²⁰ Wenn 1933 der politische Notstand durch die Entscheidung ^{einer} ~~wie immer~~ auch parlamentarisch-pseudodemokratisch verhüllten, so doch "direkten Aktion"²¹ einmal institutionell usurpiert ist, dann kann auch der Dezisionismus als politisch-strategischer Grundbegriff in den Hintergrund treten, weil seine Ziele erfüllt sind.

Inwiefern nun dem inhaltsleeren dezisionistischen Denken und Handeln deutsches Ordnungsdenken entgegengesetzt wird²² und wie es in institutionellem Handeln aufgehen kann, weshalb jetzt erstmalig in der deutschen Geistesgeschichte=und Wissenschaft allgemein von "Institutionen" die Rede ist und was unter diesen Institutionen zu verstehen ist - d.h.,

welchen konkreten gesellschaftspolitischen Inhalten und Zwecken der institutionelle Rahmen dient, den der wirtschaftlich und gesellschaftlich Ordnung schaffende und eingreifende Staat der NS-Herrschaft errichtete, - das legt Schmitt 1934 in der Schrift, die seine Wende markiert, ("Über die drei Arten des rechtswissenschaftlichen Denkens") dar. 1934 nämlich, wo der Ausnahmezustand die Regel geworden ist, ist "die Änderung der rechtswissenschaftlichen Denkweise ... mit einer Änderung des gesamten Staatsgefüges verbunden."²³

Statt in abstrakten, isolierten Beziehungen und Begriffen, die doch nie erfassen können, was sie normieren wollen, soll fortan in konkreten Gebilden und Gefügen gedacht und gehandelt werden. Wegen der "in jeder konkreten Ordnungseinheit und Gemeinschaft notwendigen Führung" (51) sind die Institutionen der "neuwachsenden Lebensordnung" (62) nach dem "Führergrundsatz" (63) aufgebaut. Sie sind "ständische Einrichtungen", in denen der "untrennbare Zusammenhang von Führung, Disziplin und Ehre" (ebd.) sichtbar wird. Solche Institutionen haben nur den einen Zweck, den Klassenkampf unmöglich zu machen: "Am klarsten hat der nationalsozialistische Gesetzgeber dem neuen Ordnungsdenken in seinem 'Gesetz zur Ordnung der nationalen Arbeit' vom 20.1.1934 ... Ausdruck verliehen. Erinnert man sich des ... mißlungenen arbeitsrechtlichen Anlaufs, mit Hilfe des Begriffs der Vereinbarung die privaten Vertragsvorstellungen wenigstens für das Gebiet der 'Tarifverträge' zu überwinden, so erscheint dieses neue Gesetz zur Ordnung der nationalen Arbeit als ein gewaltiger Schritt, der mit einem Schlage eine ganze Welt individualistischen Vertrags- und Rechtsbeziehungsdenkens hinter sich läßt. Das Gesetz spricht absichtlich nicht mehr von Arbeitgeber und Arbeitnehmer. An die Stelle des Tarifvertrags tritt eine Tarifordnung. Unternehmer, Angestellte und Arbeiter sind Führer und Gefolgschaft eines Betriebes, die gemeinsam

zur Förderung der Betriebszwecke und zum gemeinen Nutzen von Volk und Staat arbeiten. Beide erscheinen als die Glieder einer gemeinsamen Ordnung, einer Gemeinschaft." (64) Samt dem "dualistischen Verhältnis von Staat und bürgerlicher Gesellschaft" überwinden nämlich die neuen Institutionen des erstarkten Staates auch die herkömmliche "dualistische Struktur ... (der) Gesellschaft." (66)

So ist es schon "die bloße Wiederherstellung eines Begriffes der 'INSTITUTION', (die) sowohl den bisherigen Normativismus, wie den Dezisionismus und damit auch den aus beiden zusammengesetzten Positivismus überwindet." (56) Als "Ordnung der Ordnungen" (47) ist "der Staat selbst ... für die institutionalistische Denkweise nicht mehr eine Norm oder ein Normensystem, auch keine bloße souveräne Dezision, sondern die Institution der Institutionen, in deren Ordnung zahlreiche andere, in sich selbständige Institutionen ihren Schutz und ihre Ordnung finden." (57) Der Staat ist nämlich: "nur ein Organ des Führers der Bewegung." (67)

Vom Erfolg der politischen Aktion nach 1933 gründlich vorbereitet, kann, als Nachfolgetheorie des pseudorevolutionären Dezisionismus, die Lehre von den Institutionen, die Maurice Hauriou, der Doyen der juristischen Fakultät von Toulouse, und seine Schüler in den ersten Jahrzehnten unseres Jahrhundert entwickelt haben, in Deutschland rezipiert werden. Sie enthält, nach Schmitt, den ersten systematischen Versuch einer Restauration des Denkens in konkreten gesellschaftlichen Ordnungsgefügen.²⁴

"Die Lehre Haurious," schreibt Schmitt, "erwuchs in einer wahrhaft organischen Weise aus der Beobachtung ... (der französischen) Verwaltungspraxis und ist ihrem Gegenstand in höchstem Maße wesensgemäß." (55) Sie betrachtet "den lebendigen ... Verwaltungsorganismus ... als eine nach eigenen Gesetzen und einer inneren Disziplin lebende

Einheit." (56) So in die richtige organische Perspektive gerückt, kann auch weiterhin, "die konkrete rechtswissenschaftliche Betrachtung einer geordneten staatlichen Verwaltung die Elemente einer allgemeinen Theorie der 'Institution' am besten liefern: Instanzenordnung, Hierarchie der Ämter, innere Autonomie, innere Ausbalanciertheit gegensätzlicher Kräfte und Tendenzen, ... Disziplin ... und Amtsgeheimnis und dazu die alles tragende Grundvoraussetzung, nämlich eine normale stabilisierte Situation, eine 'situation établiee'; das werden die Elemente eines Begriffs der 'Institution' ..." (56).

Solange das konkrete verwaltende, institutionelle Ordnungsdenken, in einer "überpositiven, umfassenden, totalen Ordnungseinheit" (37) in einer Gesellschaft praktisch herrscht, d.h. den Klassenkampf unterdrückt, darf man getrost mit Carl Schmitt, in Anlehnung an Jellinek, von der "ordnenden Kraft des Faktischen" (37), ja von "einer 'dezisionistischen' Kraft des Faktischen sprechen." (ebda.) Denn: "Die konkrete innere Ordnung, Disziplin und Ehre jeder Institution widersteht, solange die Institution andauert, jedem Versuch restloser Normierung und Regelung" (20) ihrer Wirklichkeit durch kollektive Rationalität.

Der Faschismus ist dem Institutionalismus also nicht äußerlich.²⁵ Bert Brecht, der warnte, der Schoß sei "fruchtbar noch, aus dem das kroch", meinte den tatsächlichen Klasseninhalt der gegenwärtigen Vergangenheit. Im Klasseninhalt, und mit ihm in der Funktionsweise der zentralen Institutionen, sind Faschismus und formaldemokratischer Kapitalismus identisch.

ZWEITER TEIL

DIE ÜBERNAHME DER AUFGABEN DER FASCHISTISCHEN THEORIE DURCH DIE INSTITUTIONENLEHRE

IV. Der Konservatismus als Funktionalismus

A. Natur und Geschichte

B. Die Enttäuschung am historischen Bewußtsein und der eigenen Vergangenheit

C. Die Rettung des metaphysischen Bewußtseins

A. Natur und Geschichte

Die Geschichte der Menschen, die zunehmend die Natur bewältigen, setzt die Bewußtlosigkeit der unterworfenen Natur fort.

"So sehr nun das Ganze ... als gesellschaftlicher Prozeß erscheint, so sehr die einzelnen Momente dieser Bewegung vom bewußten Willen und besonderen Zwecken der Individuen ausgehen, so sehr erscheint die Totalität des Prozesses als ein objektiver Zusammenhang, der naturwüchsig entsteht: zwar aus dem Aufeinanderwirken der bewußten Individuen hervorgeht, aber weder in ihrem Bewußtsein liegt, noch als Ganzes unter sie subsumiert wird."¹

Angesichts dieses Sachverhaltes kann man zwei Entscheidungen treffen. Was dem einen als anscheinend bewußtloses Naturgeschehen, ohne die Chance eines bewußten Eingriffes erscheint, versteht der andere als durch menschliche Absichten gesellschaftlich vermittelt, historisch entstanden, ver-gänglich und veränderbar.

Der eine entscheidet sich, (bzw. wird gebracht) zur Einsicht und zur Unterwerfung als Sinn bewußtlosen Fressens- und Gefressenwerdens, der andere entscheidet sich zur Vernunft als Veränderung der bestehenden Negativität.

Je nachdem, welche Entscheidung getroffen wurde, wird nun das Verhältnis von bewußtloser Natur und menschlicher Geschichte anders interpretiert und gehandhabt.

Der "naturgeschichtliche Prozeß", den Marx konstatiert, ist nämlich real und doch nur Schein, keineswegs übermächtig und dieses "Naturgesetz der Bewegung"² bloß eine Mystifikation der bestehenden Gesellschaft:

"Das in ein Naturgesetz mystifizierte Gesetz der kapitalistischen Akkumulation drückt ... in der Tat nur aus, daß ihre Natur jede solche Abnahme im Exploitationsgrad der Arbeit oder jede solche Steigerung des Arbeitspreises ausschließt, welche die stetige Reproduktion des Kapitalverhältnisses auf erweiterter Stufenleiter ernsthaft gefährden könnte."³

Es ist nach Marx also nur die mit dem Auftreten der bürgerlichen warenproduzierenden Gesellschaft konstitutive und welthistorisch neue Form, den Profit, ganz absurd, nur um seiner selbst willen, immer wieder zu erweitern und weiter zu verwerten, die der Kapitalismus als ewiges Naturgesetz **f i n g i e r t** .

Diese Mystifikation ist konstitutiv für die Formen des sozialen Lebens in der bürgerlichen Gesellschaft, ist institutionalisiert in ihrer Basis. Die Mystifikation des Entstandenen zum absichtslos Ewigen hat ihren guten Sinn: wer glaubt, die Gesellschaft und ihre Lebens- und Arbeitsformen seien unwandelbare Natur, hat keinen Grund, sie zu verändern, sondern er resigniert das Tabu, den Bann ihrer Herrschaft zu brechen.

"Überhaupt ist es schlechthin wesentlich", sagt der alte Hegel, "dass die Verfassung, obgleich sie in der Zeit hervorgegangen, nicht als ein Gemachtes angesehen werde; denn sie ist vielmehr das schlechthin an und für sich Seyende, das darum als das Göttliche und Beharrende, und als über der Sphäre dessen, was gemacht wird, zu betrachten ist."⁴

Der Sozialdarwinismus nun, der darin liegt, daß die menschliche Kultur, die "zweite Natur"⁵, die erste nur fortsetzt, kann affirmativ, dass es so bleiben muß, oder kritisch

daß es sich ändern muß, interpretiert werden.

Die blinde Fortsetzung soll und kann, gerade, weil sie nur Fortsetzung, (nicht: identisch) ist, auch gebrochen werden.

Schaudernd vor den Katastrophen der menschlichen Gesellschaft und ihrer Kultur, der zweiten Natur aber, verherrlichen die Apologeten der Fortsetzung der "Natur"-Geschichte in der menschlichen Geschichte die Spuren der bewußtlosen, der "ersten" Natur: damit es so bleibt, daß auch die menschliche Geschichte als blinde Natur fort dauern kann.

Das Bewußtsein in der zweiten Natur aber, das, was die Menschen von der "ersten" Natur unterscheidet, weil es seine Differenz von ihr, wie seine Identität mit ihr potentiell wenigstens reflektieren kann, das muß zu diesem Zweck abgeschafft werden. Mit Gewalt muß es verbannt, seines kritischen Stachels beraubt und der Bewußtlosigkeit gleichgemacht werden. Ist die kritische Instanz aber erst einmal entmächtigt, dann kann, - wobei Geschichte und Natur in trübem Chaos ineinander verschwimmen - der Gesellschaft ihre eigene, doch erst entstandene Blindheit als die aller Natur und normativ unterschoben werden.

Natur und ihre Gewalt als menschliche Geschichte, diese Identifikation der Menschen mit dem Zerrissenwerden in einer angeblich übermächtigen Natur ist aber pathogen: indem er die Natur in der Gesellschaft als destruktiv verherrlicht, schafft dieser Trugschluß erst die Zerreißung, die zum Vorwand wird, sie zu betreiben.

"Die ... zweite Natur bleibt aber das Negativ jener, die irgend als erste gedacht werden könnte. Was wahrhaft *heißt*, ein wenn schon nicht von Individuen, so doch von ihrem

Funktionszusammenhang erst Hervorgebrachtes ist, reißt die Insignien dessen an sich, was dem bürgerlichen Bewußtsein als Natur und natürlich gilt. Nichts, was draußen wäre, erscheint mehr jenem Bewußtsein; in gewissem Sinn ist auch tatsächlich nichts mehr draußen, nichts unbetroffen von der totalen Vermittlung. Darum wird das Befangene zu seiner eigenen Andersheit: Urphänomen von Idealismus."⁶

Die verquere idealistische Identifikation der Menschen mit der Natur macht sie zu dem, wozu die Natur gemacht wurde: zum abstrakten Material der Herrschaft. Alle ihre natürlich-identischen, alle ihre partiell bewußten, andersartigen Qualitäten werden den Menschen so genommen und in ihr Gegenüber, die als unabhängig und übermächtig mystifizierte Natur, transportiert.

Die Position der totalen Vermittlung, die Identifikation um jeden Preis aber, das radikale Unterschlagen des Unterschiedes reduziert, was a u c h , aber nicht nur Natur ist, entwirklicht und entqualifiziert den Menschen.

Die Position der "Plastizität", der notwendig totalen gesellschaftlichen Vermittelt~~en~~heit der menschlichen Bedürfnisnatur ist mit Gehlen längst im Lager der Gegen- aufklärung zu lokalisieren: weil und solange Gesellschaft als Tierreich verstanden wird.⁷

Ist er doch n u r ein Wolf, dann hat der Mensch "seine" Natur verloren. Auf einmal scheint er keine natürliche Identität mehr zu haben, scheint beliebig formbar, schrecken-erregend plastisch zu sein, keine Instinkte und ernstzunehmenden Bedürfnisse mehr zu haben, und scheint in seinen natürlichsten Funktionen, den Trieben, überhaupt kein Sinn mehr zu liegen. Wenn man sie so betrachtet, dann können die Menschen freilich auch von Natur aus schließlich so chaotisch zu sein scheinen, wie angeblich die Natur ist, die ihre Geschichte sein soll.

Ein wesentlicher Inhalt der Kultur sei der Schutz des Menschen gegen seine eigene Natur, ja, "eine Kultur wäre chaotisch", sagt daher Gehlen, "in der die konstitutionelle Plastizität der menschlichen Antriebe... zur Geltung käme. Sie wäre im höchsten Grade instabil."⁸ "Das Natürliche", heißt es entsprechend bei Schelsky, "ist also nicht die ... Natur, sondern die anerkannte Sitte."⁹

Aufklärung will dagegen mit der Erkenntnis des Geschichtlichen in der Natur ernst machen. Sie dringt auf die konsequente Entfaltung des geschichtlichen Zusammenhangs von Natur und Gesellschaft: in der Art der Organisation und Verteilung der gesellschaftlichen Arbeit und ihrer Produkte und Produzenten. Tritt nämlich Natur immer schon als gesellschaftlich vermittelte und Gesellschaft genau so als natürlich bedingte dem Menschen entgegen, dann ist die menschliche Triebstruktur eben doch gerade durch ihre gesellschaftliche Vermitteltheit auch selber dem historischen Wandel unterworfen und nicht nur, durch ihre angeblich invariant-chaotische Plastizität auf institutionelle Überformung stets in gleicher Weise angewiesen, dem geschichtlich-gesellschaftlichen Wandel zwar anheimgegeben, ohne jedoch von ihm eigentlich berührt zu werden. Der Begriff der menschlichen Natur steht daher nach wie vor gegenüber dem kulturellen Überbau, über den sie als Trieb hinausdrängt, für den gesellschaftlichen Imperativ der Toleranz. Auch der Streit zwischen Aufklärung und Gegenaufklärung um die menschliche Natur ist im übrigen wesentlich eine Frage der historischen Praxis.

B. Die Enttäuschung am historischen Bewußtsein¹⁰ und der eigenen Vergangenheit

Aufgabe der Anthropologie in den ersten drei Auflagen von Gehlens Buch "Der Mensch, seine Natur und seine Stellung in der Welt", war es gewesen, darzulegen, wie das biologisch-ohnmächtige Mängelwesen Mensch es fertigbrachte, die Belastungen seiner ungesicherten biologischen Verfassung in "Entlastungen", in Mittel seiner Selbsterhaltung umzuarbeiten.

Das letzte Kapitel war in den ersten drei Auflagen des Buches mit "Oberste Führungssysteme" überschrieben. Gehlen kam darin zu dem Schluß, zum Wesen des schon biologisch auf Zucht angewiesenen Menschen gehöre, notwendig ... ein Führungsfeld, von dem aus die Weltorientierung, die Handlungsnormierung und die Ordnung der Antriebe zusammengefaßt werden könnte. "Weltanschauungen im allgemeinsten Sinne" seien die "Zuchtbilder, in denen eine Gemeinschaft sich im Dasein erhält."¹¹ Weiter heißt es da: "In Deutschland" sei es "durch Tatbeweis gesichert, daß ein immanentes Zuchtbild imstande ist, ... eine feste Organisation des Wachstums ... des Volkes ... sowie gemeinsame Aufgaben anzuweisen und zu realisieren."¹²

Dies verpflichtende Zuchtbild sei "das der Weltanschauung in dem Sinne den der NATIONALSOZIALISMUS dem Wort gegeben hat, und den R o s e n b e r g in dem Begriff der Durchsetzung germanischer Charakterwerte"¹³ zusammengefaßt habe. So sei "die Tapferkeit ... die erste der germanischen Tugenden."¹⁴

Nach dem Zusammenbruch des deutschen Faschismus galt es für die Verlierer, an etwas Dauerhafteres als an den Aufgaben der Durchsetzung germanischer Charakterwerte verpflichtenden Halt, Sinn und Schutz zu suchen.

Wollte die Theorie der Naturnotwendigkeit der Herrschaft das Ende des bisher ungezügeltsten Ausbruches bürgerlich-irrationaler Herrschaft in der Praxis überdauern, dann mußte sie den totalen Subjektivismus der partikularen Interessen, der sich als biologisch und natürlich legitimiert ausgegeben und doch nur sich selbst zerstört hatte, fallenlassen. Stattdessen war es an der Zeit, sich auf ein "Umgreifendes" zu besinnen, das, der veränderten politischen und gesellschaftlichen Situation gerecht, die Substanz der Herrschaft, die alten Kapitalinteressen, nicht länger naiv-direkt, sondern vermittelter, indirekter absichern und tradieren konnte.

Nach dem plötzlichen Ende der vorgeblich biologisch-natürlichen, ewigen Ordnungen und Formen völkischen Gemeinschaftslebens, war es daher auch für die Wissenschaft vom Menschen, die "philosophische Anthropologie" angezeigt, sich mehr auf die Gesellschaft, d.h., auf die Formen der menschlichen Vergesellschaftung überhaupt, die objektiven Strukturen, die sich im Wandel der Geschichte identisch durchzuhalten schienen, zu konzentrieren.

An die Stelle der anthropologischen Robinsonade, die die Identität des Menschen durch die Reduktion auf den Fluchtpunkt schicksalhaft-biologischer Invarianten auf national-sozialistische Weltanschauung, Zucht und Herrschaftspraxis gesichert gesehen hatte, trat bei Gehlen das Thema der "Geburt der - wie auch immer verstandenen - Freiheit aus der Entfremdung", aus den gesellschaftlichen Institutionen. Im nach dem Kriege völlig neugeschriebenen letzten Kapitel von "Der Mensch", das jetzt "Exposition einiger Probleme des Geistes" hieß, meldete sich das neue Thema zu Wort.

Nicht länger ist nun den direkten Einwirkungen der Zuchtbilder und Leitideen auf die Sphäre der individuellen Antriebe nachzugehen, vielmehr wird jetzt der funktionale Aspekt der Formen des gesellschaftlichen Lebens Zentrum der Untersuchungen.

Weil nach dem "Zusammenbruch" der totalen Herrschaft nichts näher lag als die kritische Frage nach dem Sinn, dem Gehalt und dem Zweck der kompromittierten sozialen Ordnungen, wird Perspektive und Kriterium der zukünftigen Analysen das reibungslose Funktionieren, die "funktionale Bedeutung" von Institutionen, Normen und Leitideen. Die Frage nach dem Sinn und Zweck bestimmter gesellschaftlicher Institutionen ist zu verräterisch: "Die Begründung der positiven Macht durch Vernunft hebt virtuell das Prinzip der Anerkennung des Bestehenden auf."¹⁵

Aus dem alten Dilemma des Konservatismus, dass schon die Tatsache rational-inhaltlichen Argumentierens in sich u.a. auch ein radikal-egalitäres, anti-institutionalistisches Element enthält, aus der Schwierigkeit, in die der Zwang zur rationalen Rechtfertigung den Konservatismus bringt,¹⁶ ließ sich vorderhand nicht mehr die radikal-antirationalistische Konsequenz des dezisionistischen "revolutionären" Konservatismus ziehen, der seinerzeit die Diskussion doch abzubrechen und endlich zu "h a n d e l n" empfohlen hatte. Sollte diese fehlgeschlagene "Revolution" nicht mehr erscheinen, dann durfte auch "Ordnung" nicht mehr als je bestimmte diskutiert werden.

Und doch ist mit der Wendung zu Funktionalismus und Institutionalismus Gehlens irrationaler Dezisionismus nicht überwunden, zieht sich als roter Faden, wie schon durch die anthropologischen, so auch durch die soziologischen Schriften. Wenn nun auch "Ordnung" nicht mehr als je bestimmt legitimierte, geoffenbarte, natürliche oder völkische zu verteidigen ist, so werden doch die neuen Begriffe wie "Stabilität", "Dauer" und "Sicherheit" unterderhand notwendig inhaltlich ausgerichtet. Im Rekurs auf den Urmenschen, an der Urvergangenheit abgelesen, fungieren sie als Gegenbegriffe zu der als krisenhaft und unsicher erfahrenen Gegenwart. Die "Elemente der Spätformen des Übergangsbewußtseins" weisen der "Vergangenheit wieder jene Idealfunktion (zu), die sie in allen stabilisierten Sozialstrukturen ... innehatte."¹⁷

Indem aber Vergangenheit Vorbildfunktion erhält, dringt indirekt in die "funktionale Bedeutung der Tradition" doch wieder nur das Ganze der ihr zugrundeliegenden, bestimmten Gesellschaftsordnung ein und wird der funktionalistische Formalismus gerade vom vergangenen, dem tatsächlichen Inhalt der Tradition eingeholt. Auch als Funktionalist kann Gehlen die Tradition und ihre Ordnung nolens volens nur retten, indem er auf die irrationalistische Konsequenz des vergangenen dezisionistischen Konservatismus zurückgreift: notwendig geht unter dem Titel

"Nichtwissenschaftliches ideatives Bewußtsein" in Gehlens Institutionenlehre wieder das Ziel des Dezisionismus ein: Die unproblematische Identifikation mit dem Bestehenden, der Glaube, der alles Begegnende metaphysisch schon vor-entschieden vorfand und ließ, und den Aufklärung aus der Wissenschaft und aus der Gesellschaft hatte verdrängen wollen. Der funktionalistische soziologische Ansatz der GegenAUFKLÄRUNG mündet in seinen Ursprung, die existentialistische Haltung der GEGENAufklärung.

Samt der "nationalen Revolution" ~~ist~~ jedoch bald auch der totale Pseudosozialismus der "Nullbilanz"¹⁸ vorbei. Nach dem Fehlschlagen des ständischen Offiziersputsches von 1944 befindet sich spätestens seit der Kapitulation im Frühjahr 1945 auch der deutsche Ultrakonservatismus am Ende seiner Geschichte, in der "post-histoire" und hat Schwierigkeiten, die Welt zu verstehen. Der Zusammenbruch des Versuchs der deutschen Imperialisten, selbst Geschichte zu machen, die Enttäuschung an ihrer Niederlage ist der Angelpunkt in Gehlens Aufarbeitung, d.h. hier Uminterpretation der Historie. Damit diese Geschichte verdrängt werden kann, muß ihm das Geschichtsbewußtsein überhaupt herhalten.

Zur Begründung seiner Zuwendung zu den Institutionen bemerkt Gehlen nun: Am Modell "einer Art Abstraktum des einzelnen handelnden Menschen" können "geisteswissenschaftliche Probleme höheren Ranges nicht abgehandelt werden, weil Religion, Kunst, Recht (und) Technik ... gesellschaftliche Tatsachen sind." "Eine ernsthafte ... Untersuchung ... muß h e u t e eine soziologische Dimension einführen."¹⁹ Von Carl Schmitt, und Maurice Hauriou, die er zitiert, übernimmt Gehlen die Einsicht, daß "ein Führungssystem, eine Leitidee nur innerhalb der gesellschaftlichen Institutionen zu verstehen ist, in der es lebt." Deswegen ist es "... unzulässig, eine direkte Beziehung dieser Führungssysteme auf die biologische Konstitution des Menschen ... herzustellen." "In einer Art Kurzschuß" habe er "die gesamte gesellschaftliche Welt sozialer Institutionen ausgeklammert, auf die doch die Führungssysteme wesentlich bezogen" seien.²⁰

Diese unzulängliche Auffassung, es genüge, die appellative Leistung der Leitideen unmittelbar auf die Sphäre der individuellen Antriebe zu beziehen, die er mit anderen geteilt habe, entspräche im übrigen "genau der Ansicht, die Bergson in seinem letzten Werk entwickelte. Er hat da die Religion als eine große Kompensationsbewegung aufgefaßt, welche aus der Tiefe des Vitalen heraus die Gefahren der Intelligenz ausgleicht, als eine, wie er oft sagt, Verteidigungsmaßnahme der Natur gegen biologisch schädliche Möglichkeiten, die in der Intelligenz liegen."²¹

Auf der Suche nach Gründen für den anscheinend zunächst unvermeidlichen Fehler legt Gehlen einige aufschlußreiche Punkte zur Beurteilung seiner Institutionenlehre dar. Er sei damals auf der Suche nach "verbindlichen Begriffen" eben dem teleologischen Zweckdenken der Aufklärung aufgesessen, dem genuinen Produkt historischen Denkens.

Die Vorstellungen der Aufklärung nämlich, die "ihre versachlichte Denkweise bis in die religiöse Sphäre hinein vorschob, indem sie ... auf dem gedichtlichen Felde die Vielzahl religiöser, rechtlicher und soziologischer Gestaltungen freilegte, seien "von der anderen nicht trennbar, daß sie mit den Zeiten, Völkern und Verfassungen variieren."²³ Das metaphysische Bewußtsein, das nicht an "religiöse Ideen glaubte, sondern im Medium des Wortes Gottes lebte, und von daher alles Begegnende schon vorentschieden vorfand"²³ wurde von der historischen Betrachtungsweise der Aufklärung entmächtigt und sein Inhalt, angesichts der Vielzahl von möglichen geistigen Vorstellungen, zu nur einem unter anderen relativiert.

"Der Unterschied, zwischen einem Bewußtsein, dem religiöse, moralische oder rechtliche Inhalte in jener einzigartigen Zwischenstellung zwischen Sein und Sollen erscheinen, die

sie innehalten, solange sie zugleich Kategorien der Welt-auffassung u n d Strukturprinzipien von Institutionen sind, und einem Bewußtsein, in dem dieselben Inhalte zu Vorstellungen versachlicht und damit zugleich als subjektiv und zurücknehmbar erlebt werden, ist außerordentlich wichtig."²⁴

Gehlen artikuliert an dieser Stelle sein großes Problem des Relativismus: "Für die Interferrenzzone beider Gestalten des Bewußtseins entsteht ... die Frage, ob denn alle jene so offensichtlich heterogenen Führungssysteme Wahrheit sein können, ob denn Wahrheit im Plural vorkomme, oder ob es nicht in diesen Dingen nur Illusionen gäbe, vielleicht sehr zweckmäßige, ... aber doch so, daß wir mit unseren letzten Überzeugungen, wenn wir dann noch welche hätten, die Getäuschten wären."²⁵ "Wenn aber nichts wahr ist, ist dann nicht alles erlaubt?"²⁶

Ist der Mensch freilich tatsächlich schon biologisch in der Hauptsache ein Wesen der Zucht, dann ist die Antwort, die die Aufklärung auf das Problem der vielen divergierenden Moralen und Leitideen gegeben hatte, nämlich die Forderung nach Toleranz, allerdings unmöglich.

Aus der zwangsläufigen Enttäuschung am historischen Relativismus der vielen, einander widersprechenden Normen herauszukommen, gibt es für eine konsequent-konservative Position nur den Ausweg: ins(vorgestellt-vorgespiegelte) Jenseits von Geschichte und der mit ihr anscheinend unausweichlich verbundenen Enttäuschung. Das idealistisch festgehaltene Absolute kann nur noch in einer Position jenseits des historischen Prozesses weiterexistieren. Wenn es nicht mehr möglich ist, an Gott zu glauben, und wenn die aufklärerischen Versuche, sich mit der Geschichte aktiv zu befassen, wirklich so schreckenerregend und nur so erfolglos sind, dann ist das Bewußtsein, das noch weiterhin nach der Verpflichtung durch ein Absolutes sucht, in die Enge getrieben. Was ihm bleibt, ist die Möglichkeit, den historischen Prozeß überhaupt für beendet zu erklären und damit das Absolute gerade im Scheitern der Versuche, es historisch-

praktisch zu realisieren, anzusiedeln.

Das Moment der Lüge aber an diesem Idealismus muß abgewehrt werden: mittels der "Komplementärfarbe" aus der Vergangenheit²⁷ wird für die konservative Projektion aus "rot" braun und die Aufklärer, nicht die Faschisten, haben am Ende die Gaskammern erfunden und angewendet.²⁸

Diese konservative Lösung des Relativismusproblems mündet, wie aller Dezisionismus,²⁹ (bei Carl Schmitt schon 1932/33,) vorerst in die theoretische Vorarbeit zu neuer normativ-institutioneller Absicherung der Tradition. Untersucht werden nunmehr die psychischen, sozialen und mentalen Strukturen, deren fraglose Integration in das gesellschaftliche Ganze lange vor dem fatalen Einbruch der totalitär-idealistischen Aufklärung die Stabilität gesellschaftlicher Herrschaft und ihrer Institutionen garantiert hatte.

C. Die Rettung des metaphysischen Bewußtseins

In einer Antrittsvorlesung von 1935 sagte Gehlen: "Das Verhältnis von Staat und Volk und dieser Mächte zum Einzelnen ..., der natürliche Gegenstand des Geistes, ... ist ... ein Bereich, der der eigentliche der Philosophie ist."³⁰

"Die Philosophie hat jeweils darin bestanden, das Dasein am Ort seiner höchsten Verdichtung anzuschauen ... Dieser Ort ... (ist) ... heute ... DIE NATIONALSOZIALISTISCHE BEWEGUNG, die diesem Volke neue Antriebe des Lebens und neue Ordnungen seines Daseins gegeben hat." Die Bewegung kann gar nicht "die Philosophie vor sogenannte neue Aufgaben stellen", sie kann nur "im Gegenteil hinweisen auf ihre eigenste Bestimmung."³¹

Andererseits aber hat "die Auflösung des Staates und des Volksbildes, theoretisch durch die Philosophie ... der Aufklärungszeit, und faktisch durch ihre Anwendung ... das metaphysische Bewußtsein des Menschen versehrt und verdorben, hat ihn zu falschen Überzeugungen über sich und seine Stellung zur Welt geführt und hat den Menschen im absoluten Sinne geschwächt."³²

Immer noch nicht mit den sogenannten neuen Aufgaben beschäftigt, geht in den Geisteswissenschaften der alte Kampf um Staat und Gemeinschaft, gegen Aufklärung und Schwächung noch Jahrzehnte später weiter:

Die versachlichte Denkweise der Aufklärung, die das Relativismusproblem auf den Tisch gebracht hatte, ist im Grunde selbst schon, so Gehlen, Ausdruck des schwindenden Haltes der Institutionen. "Auf dem von Dilthey versuchten Weg ist die Überwindung des Relativismus, wie wir heute wissen, nicht gelungen"³³. Mit ihrer Suche nach tauglichen allgemeinen Begriffen zur Erklärung der disparaten Vielheit der Kulturen, greifen sowohl das praktisch-indifferente "Verstehen", wie die unvermeidlich naheliegende teleologische Denkform, die die Institutionen einer Kultur als ein durchgängiges Geflecht zweckrationaler Einrichtungen betrachtet, um Menschen besser im Dasein zu halten, zu kurz. Da Gehlen nach 1945 die Frage nach der entscheidenden Ordnungsgewalt im empirischen Chaos nicht mehr wie einst Carl Schmitt noch mit der Setzung "völkischen" Rechts durch den Führer beantworten kann, ist, samt dem "Verstehen" und zweckrationalen Handeln auch der Sinn und die Einheit in der Vielheit, ein fester Punkt zur Reduktion des Chaos, nicht mehr zu retten. Aus und abgelebt ist "die große Schlüsselattitude". Gehlen versucht stattdessen die tieferliegenden Schichten zu verwerten.

Den beiden verworfenen, zusammengehörigen Formen modernen Bewußtseins, dem historisierenden und dem Zwecke setzenden die beide gleicherweise Natur und Geschichte nur ausbeuten, stellt Gehlen die dritte, vor- und nichtwissenschaftliche

Bewußtseinsform gegenüber, das "ideative Bewußtsein". Gehlen findet es zuerst bei den Urmenschen. Konstruktiv, weil ihm diesseitige Faktizität und Metaphysik eben noch nicht dissoziiert sind, besitzt allein das "i d e a t i v e" Bewußtsein die theogonische Kraft, Institutionen auch stabil zu begründen. Beide gehören "auf dieselbe Seite ... es ist der gemeinsame Wesenszug des instrumentellen und des historischen Bewußtseins, daß sie keine Endzwecke setzen können, und daß aus ihnen heraus keine Verhaltensweisen folgen, in denen Endzwecke festgehalten werden."³⁴ Alle Desintegration ist nur "durch die schrankenlose Enthemmung des instrumentellen Verhaltens heraufgeführt worden."³⁵

Der politisch-weltanschauliche Versuch, den Gehlen zur Zeit der ersten drei Auflagen seines Buches von der Natur des Menschen noch mit vielen anderen geteilt hatte, endlich den Menschen doch auf sein wahres Wesen zu bringen, und seiner Rasse-Natur zum Durchbruch zu verhelfen, also eine ganz bestimmte Form subjektiven und objektiven Zweckdenkens, "Verstehens" und Handelns ist, analog zu dem, was Gehlen von Dilthey behauptet hatte, wie wir heute wissen, nicht gelungen.

Nach dem Fehlschlagen dieser Versuche, Mensch und Natur zu "kultivieren", tritt an die Stelle der abzuschreibenden partikular-subjektiven Zwecke die fraglose Übernahme hypostasierter, uneinsichtiger Zwecke der Natur selbst, d.h., eines übermächtigen, schreckenerregenden Übersubjektes, mit dem identifiziert werden kann.

Am Leitfaden der Voraussetzungen und der Möglichkeit des Handelns interessiert sich daher Gehlens soziale Handlungstheorie als Institutionensoziologie³⁶ primär für die menschliche Interaktion unter Bedingungen systematischer Regelmäßigkeit und ein^{er} am Ideal der Präzision des naturwissenschaftlichen Experiments orientierten Prognostizierbarkeit.

"Regelmäßigkeit" und "Prognostizierbarkeit" seien "das anthropologisch eigentlich Interessante der INSTITUTIONEN"; auch sei es die "BIOLOGIE DER GESELLSCHAFT", die immer wichtiger" würde, sagt Gehlen auf einem Colloquium "Institution" am 7.11.1968.³⁷

Um zu verstehen, was es mit Gehlens Institutionenlehre auf sich hat, dafür ist es nötig, ausführlich auf die Ergebnisse seiner Analyse des darstellenden Ritus und des Totemismus einzugehen.

V. Die Urmenschen und die Institutionen der Spätkultur

A. Die Geburt der Illusionen aus der Realität der Angst

B. Die staatliche Daseinsvorsorge

C. Die Aktualität des Rituals

A. Die Geburt der Illusionen aus der Realität der Angst

1)

Gehlens Übergang aus der Anthropologie zu den Gesellschaftswissenschaften setzt konkret ein mit der Vermittlung der damals neuesten Ergebnisse der tierpsychologischen Verhaltensforschung mit der anthropologischen Invariantenlehre.¹

Von den, im Gegensatz zum umwelteingepaßten Tier, mit seinem Instinkt-Auslösermechanismus, beim Menschen noch vorhandenen bloßen "Instinktresiduen," ist keines zu irgendeiner Zeit "nicht ansprechbar."² Konstitutionell plagt der notorische "Antriebsüberschuß" den Menschen mit "chronisch nicht pausierender Virulenz".

Für Gehlen ergibt sich daraus "auf der einen Seite die Möglichkeit echter Konflikte, von denen uns die Tiefenpsychologie in den Verdrängungen, Kompromissen, Symptomen, Ambivalenzen, Kompensationen einige Modelle bekanntgemacht hat, auf der anderen Seite aber die von stabilen inneren Synthesen, welche im Wechsel der Situationen durchhalten."³

Erst durch diese inneren Durchhaltesynthesen kommt die Möglichkeit eines vereinheitlichten Innenlebens zustande.⁴

"Die Einheit unseres Bewußtseins ist ... fundiert auf jene ausgezeichnete Antriebsstruktur, in der die chronische Virulenz mehrere Systeme von Instinktresiduen ... ganz

besondere Probleme der Synthese und der Stabilisierung von Synthesen stellt."⁵ Für die Art und Weise, wie der synthetisierende Prozeß der 'Überformung' des biologischen Bereichs durch den geistigen, wie Gehlen es nennt, vor sich gehen soll, gibt er symptomatische Hinweise:⁶

Beim Menschen beschränkt sich die Wirkung von Auslösern "in der Regel auf einen 'Gefühlsstoß'⁷ ... Er wird auf der (anderen) Seite ... als Bedürfnis erscheinen ..." Dabei "werden keine bestimmten, sondern ... konkurrierende Residualkomplexe angesprochen, und es stehen festgelegte Bewegungsfiguren gegenüber diesem Appell nicht zur Verfügung ... Ausgelöst wird, und zwar ... automatisch, ein Gefühlsstoß von starker instinktiver, jedoch unspezifischer Färbung, also ein Handlungsimpuls, der als Bedürfnis bewußt wird, und wir haben jetzt gegenüber einer solchen Appellsituation das 'Bedürfnis', sich i r g e n d w i e zu verhalten.' Wir wollen diese sehr fundamentale Kategorie die UNBESTIMMTE VERPFLICHTUNG nennen." Abgesehen von Analogien aus Flora und Fauna bleibt, was denn konkret beim Menschen als Auslöser fungieren soll, zunächst noch im Dunkel "unwahrscheinlicher Situationen." Das "angesichts unwahrscheinlicher Eindrücke und Ereignisse entstehende unabweisliche Bedürfnis, irgendetwas ihnen gegenüber zu tun, ... muß in prähistorischen Zeiten früherer, durchaus an der Außenwelt orientierter Entwicklungsstufen des Verhaltens eine überragende Rolle gespielt haben."⁸

Nur wie, nicht aber von wem dann primär der Handlungsdruck abgeleitet wird, der ausdrücklich "genau so" gegenüber einem natürlichen Gegenstand, wie angesichts einer "Darstellung", einer artifiziellen Ersatzbildung der Auslöser-situation entstehen kann, d.h., von wem also das Verpflichtungsgefühl "bestimmt" wird, ist in der frühesten Fassung von Gehlens Theorie des protomagischen Ritus zunächst zu erfahren:⁹

"Die b e s t i m m t e Verpflichtung entsteht ..., so, daß die Bedeutung des Appellvorganges 'definiert' (z.B. als 'Vorzeichen') und ihm ein spezifisches Verhalten zugeordnet wird." Die Zuordnung braucht nicht sprachlich zu geschehen, "oft genügt ein Verhalten von impliziter Bedeutsamkeit, z.B. die Nachahmung des Appelldatums."

Ist die Bedeutung der Situation aber ausgesprochen, "und dies geschieht immer vom Objekt her", so haben wir es mit einer "WESENHEIT" zu tun, deren Vorstellung eine bestimmte Verpflichtung einschließt.¹⁰ Die Festlegung der Bestimmtheit (ist) ein s o z i a l e r Vorgang, nicht aber das zugrundeliegende Erlebnis der Verpflichtung selbst in seinem Kern,¹¹ lesen wir. "Irgendetwas", eine "unwahrscheinliche Situation" oder sonst etwas Numinoses bestimmt also das - paradoxerweise anscheinend ubiquitäre und doch obligate kollektive Verhalten. Die Festlegung selbst ist ein sozialer Vorgang, was aber zuvor von keinem sozialen Verhalten, sondern von einer "Wesenheit" zuerst ausgelöst worden war, ist präsozial, geht also der Vergesellschaftung voran. Zwar soziales Verhalten, doch präsoziales "Erlebnis": in der sich "irgendwie" verhaltenden Gesellschaft definiert sich, was über ihr steht und sie zu einem bestimmten Verhalten veranlassen kann, in seiner Bedeutung selbst: als Herrschaft.

Jedenfalls hat an dieser Stelle von Gehlens Schilderung also gerade kein Schamane, in mehr oder weniger "höherem" Auftrag, als Bär oder böser Dämon maskiert, - in einem durchaus üblichen sozialen Vorgang - die Leute erschreckt und die Bedeutung der Situation ausgesprochen. Sonst wäre er ja, als "Wesenheit", selbst das Subjekt-Objekt seiner eigenen bedeutsamen Definition. Natur muß es sein, nicht Plan und Veranstaltung privilegierter Weniger, was die Mitglieder der Gesellschaft in Pflicht nimmt.

Was sich hier, von Gehlen als "geistige Überformung" bezeichnet, tatsächlich abspielt, ist die verkappte Einführung der Arbeitsteilung zwischen geistiger und körperlicher Arbeit, dem befehlenden Schrecken und seinen ausführenden Empfängern.¹²

Das wichtigste am kultischen Ritus nennt Gehlen die Affektverarbeitung. Der Ritus läßt die Triebinteressen in ein erwünschtes, z.B. ein Arbeits-, jedenfalls in ein "vorentwickeltes S o l l v e r h a l t e n" eingehen, dann werden die REALEN OBJEKTE DISTANZIERT ..., was wir die Entscheidung zu ihrem "zweckfreien" Dasein nannten."¹³ Das zweckfreie Verhalten angesichts furchterregender und doch begehrter Objekte spielt sich nun nicht etwa in einer realen Handlung nach dem Modell des zweckrationalen Sachumgangs im "Handlungskreis" ab, sondern "IN EINER FIKTIVEN, EINER DARGESTELLTEN HANDLUNG", ohne das Objekt "im praktischen Vollzuge selbst untergehen"¹⁴ und vom Erfolg einer Zweckhandlung konsumieren zu lassen.

So ist es für Gehlen "eine harte Tatsache, daß gerade am 'Ökonomischen' ... der Ritus entwickelt wurde. Das Jagdtier ist eben wirklich das älteste, nachweisbare Ritualobjekt,¹⁵ und der Ritus findet vor einem Bilde der Wesenheit des Jagdtieres statt, "das in sich dauert und von den Zufällen der realen Begegnung 'abgezogen' ist..."¹⁶

Angesichts eines Bildes oder einer Tierstatue verkleidet sich also z.B. einer in das abgebildete Wesen und beginnt, es nachzuahmen: "Die mimische Wiederholung eines eindrucksvollen Wesens ... (ist) eine sehr einleuchtende und sofort mitteilungs-fähige Weise, die unbestimmte Verpflichtung, die von ihm ausgeht, in einem eindeutigen Verhalten festzulegen."¹⁷

Alle müssen die identifikatorische Verwandlung in das gefürchtete begehrte Wesen nachvollziehen. "Die darstellen-
de Nachahmung eines eindrucksvollen Ereignisses verläuft von vornherein sozial ansteckend."¹⁸ Es ist diese imperativische "Sollform", die das rituelle Handeln immer wieder wiederholbar macht. "An der dauernden gleichen Wiederholbarkeit ... dieser Situation schlägt der Ritus um in eine regelhafte, gleichbleibende Sollfigur."^{19/20}

Wenn nun die rituelle Handlung aller so sich selbst nachahmend, nur noch mit sich selbst und schon längst nicht mehr mit ihrem Ursprung, dem Affekt und dem ihm provozierenden Objekt beschäftigt ist, dann wird sie zu einem suggestiven "Symbol", hat "Selbstwertgeltung." Gerade, wenn sie nur noch sich selbst und keinen anderen Zweck mehr hat, "bedeutet" sie etwas²¹. "Indem alle gemeinsam den Mond nachahmen, ahmt jeder den anderen nach."²² Mond und Tier "bedeuten", keineswegs nur sich selbst gleich, zwar beide "unwahrscheinliche Situationen", sind aber als Wesenheiten, die den Ritus bewirken, doch nicht gleichwertig. "Jener Neumondtanz ist ... doch merkbar lyrischer als jene wuchtigen Rituale, in denen alle Ebenen des Daseins integriert sind"²³; und denen Gehlens eigenes, weniger ästhetisch-handlungsloses Interesse gilt. Daher sagt er:

"Die Darstellung der in hohem Grade furchtbesetzten Gestalten (der Tiere) ist als eine sehr hohe moralische Leistung anzusehen, weil man der eigenen Angst und Gier in den Rachen griff und ihren Gegenstand 'festmachte'. Indem sie zu Wesenheiten erhoben werden, geht eine Entscheidung zum Dasein in ihre Darstellung ein, die Herausforderung wird angenommen, die in ihrer Macht und der menschlichen Abhängigkeit von ihnen lebt. So finden wir in den jungpaläolithischen Höhlen die Bilder des gefährlichsten Jagdwildes, der Mammute und Wisente, und die eindrucksvollen Plastiken der Höhlenbären..."

Gehlen fährt fort: "Die psychologische Formel des 'Ab-reagierens' genügt hier ... nicht, weil sie nicht die Vorstellung enthält, daß in die Darstellung ein höherer, moralischer Akt der Entscheidung zum Dasein ... dieser Wirklichkeiten eingegangen ist."²⁴ "Die Wesenheit des 'Bisongeistes', oder von was immer (!) ist keine bloß vorgestellte Setzung, sondern eine Entscheidung, zum Dasein dieser Tiere selbst steckt darin."²⁵ "...Und diese Entscheidung hielt sich selbst als gültig und immerwährend präsent ..., alle Affektwirkung, Angst-besetzung und Triebbeleuchtung vermag die früheste Dar-stellungskunst nicht zu erklären, solche psychischen Akte ... geben keine sichere Verhaltenssteuerung her. Der wesentlich moralische Teil des Verhaltens bestand darin, die Affektmengen in die Hand zu bekommen, in dem man sie 'frei' von der Wirklichkeit ablöste und von deren Nachahmung her erregte. Die frühe prämagische 'Kunst' ist keine harmlose Angelegenheit, DENN DIE ANGSTBESETZUNG DER HIER DARGESTELLTEN WELT WAR AUCH EINE REALITÄT, und es hat etwas zu sagen, wenn die Menschen ihre Welt gerade mit diesen Bildern umstellen."²⁶

Das Entsetzen vor dem allgemeinen Gefressen- und Zerrissen-werden in der Natur, das die Menschen, um ihm zu entgehen, mimetisch im Bild, an die Wände ihrer Höhlenbehausungen, und "in vivo", in der getanzten Darstellung in ihrer Gruppe bannen, die individuelle Angst also/^{und} die kollektive "Angst-besetzung der hier dargestellten Welt, (die) auch eine Realität" ist, und zwar weil sie als solche höchst real wirkt, machen für Gehlen, schon seit den Zeiten der Höhlenbilder die Sozietät.²⁷

Am Beginn der individuellen Kapitulation vor dem kollektiven Nicht-Ich steht die Angst. "Der mimisch-imitatorische Grup-pentanz treibt das Selbstbewußtsein in die Höhe, und zwar so, daß das ... aller einzelnen sich in einem Schnittpunkt im Äußeren trifft: so kann ... die Einsamkeit des Einzelnen ... sich erlöst finden ... endlich wird ein kapitaless, allen

eigenes Bedürfnis sich selber bewußt, und zwar am BILDE seiner dauernden Erfüllung: Das vitalste kommandierende Bedürfnis erlebt sich in einer vorge-spielten Dauerdeckungs-lage. Der Kreuzungspunkt ... ist ... in der Wesenheit, die mit dem Kultbilde zusammenfällt..."²⁸ In "Urmensch und Spätkultur" endlich nennt Gehlen auch den ursprünglichen Ent-decker, den sprachbegabten Interpreten der numinosen Appellaten, die selbst als Wesenheiten zunächst ja nur unbestimmt verpflichten können: der Zauberpriester ist es, der bestimmt, was, sind die Affekte einmal erregt und der Verhaltensdruck genügend erzeugt, zu tun ist.²⁹

In der Eskamotage ursprünglicher Herrschaft und ihrer Techniken, die Gehlen auf dieser frühen Stufe menschlicher Vergesellschaftung vorführt, steckt, mit allen seinen Rollen und Zwängen, in nuce schon der ganze institutionelle Fetischismus: Weil die anfängliche, mittels Schreck, Benennung und Sprache bewerkstelligte Unterwerfung, die Gehlen eine ursprüngliche und "produktive Entscheidung" nennt,³⁰ und die am Anfang aller Kultur steht, schon bei den Urmenschen anscheinend nicht anders zu bewerkstelligen ist, muß sie durch den unwahrscheinlichen Schock einer "Wesenheit" provoziert und dann rituell eingeübt werden. Das Ritual selbst, das dem ursprünglichen, angeblich nicht sozialen - also "natürlichen" - Schrecken als sozialer Vorgang folgt, kann nur in der Wiederholung und Dauer seiner selbst, in der symbolischen, das ursprüngliche Trauma in kleinen, handhabbaren Quanten reproduzierenden artifiziellen "Darstellung" die erwünschte Auslösersituation für sich selbst werden. So also kommt es zur institutionellen "Selbstwertgeltung". Einmal "eigenautentisch" geworden, kann das Ritual den traumatischen Ursprung der Vereinigung zur Gesellschaft in und durch die Gesellschaft verarbeiten und affirmieren, und in der Sicherheit des gesteigerten Aufeinanderangewiesenseins, dem Erlebnis der notwendigen kollektiven Verpflichtung kompensieren, legitimieren und perpetuieren.

"Die hier beschriebene Struktur", sagt Gehlen, ist "eine wesentliche Quelle selbstlosen Verhaltens."³¹

Das Beispiel der öffentlichen Hinrichtung oder der rituellen Opferung Einzelner sicher nicht minder.³²

2)

"Der Tausch", konstatiert Gehlen, ist "Doppelgänger der Sprache" und "wird geradezu zur führenden Figur gesellschaftlichen Handelns."³³ Wie sein Doppelgänger rational, ist er aber doch nicht allmächtig. Dazu bedarf er einer Ergänzung. Diese, die "nicht merkantile Kehrseite" des Warentausches, der "Sozialzement" der "Gegenseitigkeit" aber, ist, so Gehlen, nichts anderes als der "Sozialritus".³⁴

Diese "ursprünglich nicht ökonomische Seite des Warentauschs" ist Gehlen so wesentlich, daß sie für ihn sogar im Verhältnis zu Göttern und Geistern dieselbe ist, wie zwischen den Menschen. Das "'do ut des' hat (Gehlen zufolge ausdrücklich) n i c h t den Sinn eines rechenhaften Geschäftes mit diesen Wesenheiten." "Es ist selbst heute noch schwer, ... ein chemisch reines ökonomisches Verhalten zu finden."³⁵

Gehlen's "These ist nun die, daß die von der Gegenseitigkeit des Warentausches aus entwickelten und durchgehaltenen, dann verselbständigten Sozialstrukturen die elementaren ... Erfüllungsstellen" für ein sogenanntes "Primärbedürfnis nach Soziabilität" sind, und dass "aus dieser nichtökonomischen Seite des Tausches" folgt, dass "aus dem kultischen Opfer" die gesellschaftliche "Normierung" ... erst hervorging."³⁶

Unter Berufung auf Rehfeld und Mauss³⁷ begreift Gehlen "das Bedürfnis nach Reziprozität", die "Bedeutung des Tauschs im weitesten Sinne sogar soweit, daß er auch die rechtliche Normierung des sozialen Lebens "als Vergeltung und Strafe, ... als Gegenseitigkeit der ... Verpflichtungen bis hin zum Opfer und zum dunkel gefühlten

Strafbedürfnis des Schuldigen" einschließt.³⁸ Wie dem auch sei, auch wenn das fundamentale Bedürfnis nach Reziprozität, die menschliche Gegenseitigkeit, nicht hauptsächlich als die der Rache und Vergeltung, sondern als die des Gebrauchs und Nutzens vorhandener oder produzierter nützlicher Gegenstände verstanden wird, ist der jeweilige Tauschwert, zu dem ein Gebrauchsgegenstand als Ware gegen einen anderen ausgetauscht wird, bekanntlich keine Wesenheit an sich, sondern nur das "unter dinglicher Hülle versteckte" bestimmte gesellschaftliche Verhältnis der Menschen untereinander³⁹.

Wenn der fundamentale Tausch tatsächlich schon, wie Gehlen meint, an seinen Ursprüngen "Verpflichtungen bis hin zum Opfer" einschließt, dann kann er nicht einer von gleichwertigen Gütern unter Gleichen sein. Wenn einer beim Tauschen etwas - gar sich - opfert, d.h., nicht soviel wiederbekommt, wie er gibt - im Grenzfall das Nichts für sein Leben - dann enthüllt das schon die "Gegenseitigkeit" als Einseitigkeit der Verfügung und damit auch schon die archaische Herrschaft als die Gewalt über das gesellschaftliche Mehrprodukt und die, die es erbringen.

Daß aber die soziale Herrschaft, die sich doch erst nach der erfolgreichen Produktion und Haltung eines Mehrprodukts etablieren und in Szene setzen kann, sich nicht "chemisch rein ökonomisch" durchsetzt, diese Tatsache bedingt die Notwendigkeit des Ritus, hinter dessen magischen Schleiern die Rechenhaftigkeit des "do et des" den ihr konstitutiven Betrug in den Hintergrund treten lassen kann.

Die nichtökonomische Seite des Warentauschs, der soziale Ritus, den Gehlen als eine Ursache der verselbständigten Formen des gesellschaftlichen Verkehrs festzumachen sucht, ist die archaische gesellschaftliche Form der Unterwerfung unter die Herrschaft der Gruppe, die über das gesellschaftliche Mehrprodukt verfügt, mag diese sich aus Häuptlingen und Priestern, die einander zeitweilig befehlen, oder aus Priesterkönigen samt ihrem jeweiligen Anhang zusammengesetzt haben:

"Der dem Pfaffen zu leistende Zehnten ist klarer als der Segen des Pfaffen."⁴⁰

Das Primärbedürfnis, das Gehlen hier als einzig klar Umschriebenes im menschlichen Triebchaos konzidiert, das "nach Soziabilität" und "Reziprozität", enthüllt sich damit als das angeblich primäre Bedürfnis der Menschen nach Unterwerfung, das, was Gehlen eigentlich meint. Auch bei Gehlen schließlich liegt die letzte Legitimation der Anweisungsbefugnis im traditionsreichen Verhältnis von Schutz und Gehorsam.

Gegenseitigkeit, "do ut des" heißt also z.B.: SICHERHEIT gibt es nur DURCH RECHT UND ORDNUNG. Machtgeschützte Sicherheit hängt dann ab "vom sichtbaren Dasein der Institutionen, die sie garantieren, oder mindestens ihrer Symbole ... In ursprünglicheren Verhältnissen erträgt ein Volk ... niemals das Fehlen eines Herrschers und akzeptiert sofort den Usurpator." Das so konkretisierte Sozialbedürfnis ist aber weder primär, noch Ausdruck gesellschaftlicher Solidarität, sondern nur "Zeugnis der undruchdringlichen Einheit von Gesellschaft und Herrschaft."⁴¹

3)

Kultische Riten, entzündet an der schrecklichen Erfahrung des Jagdtieres und der menschlichen Leiche, müssen, so Gehlen, "seit unbestimmbaren Zeiten" aufgeführt worden sein.⁴² Zu den schon altpaläolithischen, ins Riss-Würm-Interglazial gehörenden, in Steinkisten und Felsnischen beigesetzten Bärenschädeln im Drachenloch bei Vättis zitiert Gehlen zustimmend Kraft: "Es bleibt nur die Möglichkeit einer kultischen Erklärung."⁴³

Gehlens Argumentation ist so einfach wie einleuchtend: Wo eine Leiche beigesetzt worden ist, gab es auch einen Kult; der Kult kann, wie jeder Kult, nur irgendeiner Art höherem Wesen gegolten haben. Da alles Lebendige sterblich ist, ergibt sich ohne weiteres: "A l l e n archaischen Kulturen eignet offensichtlich die Überzeugung vom Fortleben der Seele und von irgendeiner Art Unsterblichkeit..."⁴⁴

"Die Dauer und Gültigkeit, in die man diese Erfahrungen umgießt, wird ... von dem Totenkult, von invarianten Riten, die sich um den Toten und seine Seele gruppieren... (garantiert)!"

"Das Bedürfnis nach einem rituellen Verhalten gegenüber dem Komplex Tod ... ist weltverbreitet ... und primär."^{45/46}

Die Evokation dieser unausweichlichen und ursprünglichsten rituellen "Grenzerfahrungen" und ihre Stabilisierung geht über den seit unbestimmten Zeiten also ebenso ursprünglichen, kultischen Ritus.

Diesem kultischen Ritus ist die SPRACHE "g l e i c h u r - s p r ü n g l i c h ". Nur die Sprache kann nämlich Bedeutung verleihen. Den ersten Riten "strukturanalog"^{47/48} hat sie "ein Stadium der protomagischen Verpflichtung durchlaufen."⁴⁹ Erst danach, wurde sie "sekundär rationalisiert."⁵⁰

Diesem von Gehlen "protomagisch" genannten Verhalten im primären kultischen Ritual folgt, wenn man Gehlen zustimmt, erst sekundär das eigentlich M a g i s c h e . Magie nämlich ist Zerfall und Versuch der rationalen Instrumentalisierung des kultischen Ritus, dergestalt, daß das Ritual nicht länger Selbstzweck ist, sondern absichtlich betrieben wird. Diese "umgekehrte Antriebsrichtung" kann, da der Mensch ein zweckloses Verhalten von sich aus nicht durchhält⁵¹, nur in Form der Askese das zentrale Verpflichtungserlebnis stabil halten. Als "Enthemmung des Sozialrausches" einerseits, um die mit dem Ritual verbundenen subjektiven Sensationen "die innere Erleb-

nisseite zu provozieren"⁵², sowie als Magie, d.i. Praktisch-Technisches beabsichtigender Zweckzauber andererseits zerfällt, mit der Verpflichtung, auch der Ritus.

Magie ist technisch "degenerierter Ritus", ⁵³ d.h. wesentlich sekundär.

"Unsere Theorie der Magie", schreibt Gehlen, "ist ... sehr einfach: die Entleerung der großen Riten infolge der Umkehr der Antriebsrichtung ... setzt sie ... als Vehikel, als Instrumente einer Praxis frei, die sich des darstellenden Formalismus bedient, ... (die) aber die Fiktionen des sympathetischen Weltbilds an der Entfaltung hindern" ⁵⁴

Dieses sympathetische Weltbild mit seinen Fiktionen, an denen die (nicht mehr rituell verpflichtete "Proto"-, sondern die technisch und zweckhaft wirksam werden wollende entfaltete) Magie scheitert, ist, soweit es sich historisch festmachen läßt, ganz eindeutig das der animistischen Naturreligion, in der es einen natürlich-umgreifenden Zusammenhang und entsprechende besondere Emanationen an Stätten heiliger Bedeutung gab. Gleichwohl aber besteht, folgt man Gehlen, der Animismus "... keineswegs darin, daß die Welt von Spuk voll ist, sondern in der Tatsache, daß man ... Weltdaten nicht etwa als 'alter ego' interpretiert, sondern in ein verpflichtendes Verhalten der Gruppe verwickelt." Auch der Animismus ist: "Eine wesentliche protomagische Quelle" der späteren Magie. ⁵⁵

Magie scheitert mithin am Animismus, der doch gerade ihre Quelle sein soll.

Da es den kultischen, den bestimmt verpflichtenden Ritus nach Gehlen schon im Altpaläolithikum gegeben hat, ⁵⁶ der Ritus in seinem Zentrum, dem sozialen Verpflichtungsgehalt, aber mit dem Animismus zusammenfällt, müßte der Animismus "ursprünglich" also auch schon in der Alt-Steinzeit anzusiedeln sein ⁵⁷.

Angesichts der Schwierigkeiten, die ihm solche Widersprüche bereiten, schwächt Gehlen konzedierend ab: "Der produktive Kern des Ritus ist in seiner Reinheit keineswegs über lange Zeiten festgehalten worden, ja es ist wahrscheinlich, daß sich u m g e k e h r t seine reine Form erst aus einem Hof von inneren und äußeren Zufälligkeiten und Randbedingungen heraus entwickelte."⁵⁸ "Auch wenn man sich vorstellt, daß beide Ableitungen von vornherein im Ritus mitgeführt wurden, und daß er sich erst in dem Grade zur Reindarstellung erhob, in dem Rausch und Zauberei sich von ihm weg verselbständigten, auch dann entsteht die Frage, wie wurde denn dieser Quellpunkt der Stabilisierung selbst stabilisiert?"⁵⁹

"DENN DER RITUS IST SCHLIESSLICH DOCH ... NICHT PHYSISCH EFFIZIENT. DAS BILDET SICH BLOSS DIE MAGIE EIN ..."⁶⁰

Die Hinweise auf seine Schwierigkeiten, die Effizienz und die natürliche Ursprünglichkeit des Ritus am historischen Material auszuweisen, die Gehlen hier gibt, sowie die Art, mit der er damit fertigzuwerden versucht, muß die materialistische Analyse zum Leitfaden nehmen.

Denn, um den Schreck, und die von ihm ausgelöste, kultisch veranstaltete Unterwerfung unter die, die ihn produzieren, als naturales, nicht weiter hintergehbare Faktum darstellen zu können, und um dem Ritus als Ursprung aller Kultur die Weihen ontologischer Dignität zuschreiben zu können, muß Gehlen freilich das historisch-empirische Material, auf das er sich stützt, vorweg zurechtschneiden und auswählen, muß Nebenbedeutungen akzentuieren und herkömmliche Begriffe umdeuten.

4)
Obwohl Gehlen fast ausschließlich im Paläolithikum, je früher, desto lieber, nach Belegstücken für seine Theorie des "protomagischen" Ritus fahndet, haben sich doch alle seine Kategorien, die er als für seinen geschichtslosen "Urmenschen"

bedeutsam anführt, vor allem aber der ihm so wesentliche Polytheismus, erst in den festen gesellschaftlichen Reproduktion- und Verkehrsformen des Neolithikums zu ihrer vollen Geltung entfaltet.

Als Minimalbedingungen jeder Religion - die sich im Paläolithikum nie werden nachweisen lassen - nennt z.B. Tylor die Verehrung heiliger Mächte, den Glauben, mit ihnen verbunden zu sein, und Gebete als dessen Ausdruck.^{61/62} Ein Entwicklungszeitraum von mindestens ca. 150 000 (+/- ca. 30 000) Jahren völlig heterogener Stadien menschlicher Geschichte⁶³ schrumpft unter dem Blickwinkel des rituellen Zwanges in der Gesellschaft zu dem einzigen Punkt der "protomagischen" Bestimmung der "unbestimmten Verpflichtung".

Damit die zutagegebrachten Fakten aber nicht den vorgängigen Interpretationsrahmen sprengen, ist Gehlen gezwungen, in dem Ineinander der komplexen paläohistorischen Verschiebungen und Überschneidungen der epochalen Interpretationsraster eine bezeichnende Vertauschung vorzunehmen. Der Fischzug des spätkulturellen Philosophen und anthropologischen Empirikers in der magischen Trübnis dieses nur wenig erforschbaren Zeitraums ergibt, zwar nicht expressis verbis, aber im speziellen Arrangement der Interpretation ein prototypisches quid pro quo, die völlige Umkehrung des realhistorischen Verhältnisses von m i m e t i s c h e m Zauber, Animismus und Magie und ihrer Rolle in den gänzliche verschiedenen Gesellschafts- und Verkehrsformen der Menschen des Paläolithikums und des Neolithikums.

Die verfestigte Herrschaft über Menschen nämlich, die sich im Kult symbolisch vermittelt, deren religiöse Grundlage die animistischen Riten des die Natur belebenden Polytheismus sind, und die sich in der von Gehlen zitierten "Gegenseitigkeit" des Tauschverhältnisses "im Normalfall breiter Verkehrsflächen" säkular entfaltet,⁶⁴ von Gehlen bezeichnenderweise als "sicher nur transitorisch und situationsbestimmt politisch"⁶⁵ apostrophiert, gibt es erst im Neolithikum.

Warum muß der Geschichtsphilosoph Gehlen, wenn er in praktischer Absicht nach der Genese der wesentlich doch erst im Neolithikum verfestigten Institutionen sucht, zu paläolithischen Beispielen greifen? (Die er dazu noch so einseitig interpretiert?)

Warum veranschaulicht er seine Philosophie des Ritus, der verpflichtenden kultischen Darstellung, die wesentlich doch ins Neolithikum gehört, gerade mit den paläolithischen Bildern der Wisente und Verwandlungszauberer?

Wenn es stimmt, daß nicht das Paläolithikum, sondern das Neolithikum der konkrete historische Ort ist, an dem Gehlens Kategorien selbst auf ihren historischen Bezugspunkt und Begriff kommen, dann läßt sich vermuten, daß Gehlen die wesentlichen Teile seiner Theorie des "protomagischen Ritus" auch selbst eben doch am Beispiel des Neolithikums gewonnen hat, und sie auf die paläolithischen Höhlenbilder bloß appliziert.

Dafür, daß dem so ist, gibt Gehlen selbst, in der frühesten Fassung seiner Theorie, einen Beweis, der dann auch bezeichnenderweise in der ausgearbeiteten Fassung, dem Buch "Urmensch und Spätkultur", nicht mehr auftaucht: Zuerst bezeichnet Gehlen nämlich das Ornament als "gleichursprünglich" mit den Tierbildern.⁶⁶ Die Ornamentik aber ist die beherrschende künstlerische Ausdrucksform der neolithischen Ackerbaukultur.

Am Beginn des zweiten Kapitels seiner "Sozialgeschichte der Kunst und Literatur"⁶⁷ "Jüngere Steinzeit, Animismus und Geometrismus" schreibt Arnold Hauser, (nachdem er zuvor gezeigt hatte, wie der naturalistisch-realistische Stil der Abbildungen bis zum Ende der Altsteinzeit un-

bestritten allein in Geltung geblieben war:) "Eine Wendung - der erste Stilwandel der Kunstgeschichte - tritt erst mit dem Übergang von der älteren zur jüngeren Steinzeit ein ... Statt der naturgetreuen, auf die Einzelheiten des jeweiligen Modells ... mit Geduld eingehenden Darstellungen finden wir von nun an überall schematische und konventionelle ... bildschriftartige Zeichen..., statt Abbildern S y m b o l e ..."⁶⁸

Keineswegs also, wie Gehlen sagt, sind die Ornamente den naturalistischen Tierbildern "gleichursprünglich", vielmehr ersetzen sie deren verschwundene Welt.

Als Grund für den ersten Stilwandel führt Hauser eine "allgemeine Kulturwende"⁶⁹ an. Sie besteht darin, daß das Neolithikum die allererste Zeit der organisierten kollektiven Daseinsvorsorge ist. Statt weiterhin hauptsächlich zu jagen und zu sammeln, haben die Menschen nämlich begonnen, systematisch zu arbeiten und sich Vorräte zuzulegen. Nicht länger Parasiten der Natur, sind sie Produzenten ihrer Lebensmittel geworden, haben begonnen, die erste Urform des Kapitals, das Mehrprodukt auszubilden. Seßhaft, bebauen sie Äcker und züchten planmäßig Vieh, ihr Leben ist bäuerlich und statisch geworden. Auch für weiteres, in Gehlens Analysen bislang dunkel Gebliebenes, ist Hausers historisch differenzierende Darstellung aufschlußreich.

"Erst mit der Pflanze- und Viehzüchterkultur", schreibt Hauser, beginnt der Mensch, "sein Schicksal von einsichtigen ... Mächten gelenkt zu finden. Mit dem Bewußtsein der Abhängigkeit vom Wetter, ... Blitz und Hagel, Seuche und Dürre, Segen und Unfruchtbarkeit der Erde, Ausgiebigkeit ... der Würfe, entsteht die Vorstellung von allerhand ... Geistern, ... die Segen und Fluch austeilen, entsteht die Idee ... des Übermächtigen und Numinosen ... die Kulturstufe des Animismus ... und Totenkultes ist erreicht."⁷⁰

Die Welt hat sich endgültig in zwei Hälften geteilt, in einen diesseitigen und in einen jenseitigen Bereich, und die menschliche Gesellschaft auch, fortan gibt es Produzenten und Ideologen, Herren und Knechte, sowie empirische Indizien für Menschenopfer.⁷¹

Zwei Motive bestimmen nach Hauser zuletzt den Kultur- und Stilwandel: Das eine sei der Übergang von der rein konsumptiven Wirtschaft der Jäger und Sammler zu der produktiven und konstruktiven Wirtschaft der Viehzüchter und Ackerbauer; das andere "die Ersetzung des monistischen Weltbildes der Magie durch das dualistische ... des Animismus, eine Weltanschauung, die selber durch die neue Wirtschaftsweise bedingt ist."⁷²

An die Stelle der allgemeinen Jagdzauberei mittels der Tierbilder sind, folgt man Hauser, planmäßige Riten und kultische Handlungen getreten.

Kult, Ritual und Magie als faule Zaubertechnik, sind demzufolge also die Ingredienzen eines wesentlich dualistischen Weltbildes, das immer dann gegeben ist, wenn etwas, (ein Baum als Sitz des heiligen Wesens z.B.) außer, daß es es selbst ist, auch noch etwas anderes "bedeutet".⁷³

Das Paläolithikum stellt, nach Hauser, eine Entwicklungsstufe der Kultlosigkeit dar: "Der Mensch war (zwar) von Todesfurcht und Angst vor Hunger erfüllt, trachtete sich gegen Feind und Entbehrung, gegen Schmerz und Tod durch magische Praktiken zu schützen," brachte aber, was ihm widerfuhr, mit keinen Göttern, "mit keiner hinter den Geschehnissen stehenden, Glück und Unglück austeilenden Gewalt in Verbindung."⁷⁴ Die Magie, die die naturalistisch-ähnlichen (!) Tierbilder zum Zwecke des Versuchs mimetischer Beeinflussung brauchte, ist sensualistisch am Konkreten orientiert, der Animismus aber ist spiritualistisch-dualistisch und greift zur Abstraktion, zu Symbolen und

Ornamenten.

Die von der Geschichte abstrahierende Betrachtungsweise, die sich nicht an den wechselnden ökonomischen Reproduktionsformen orientiert, sondern die idealistisch vom invariant Inneren, dem "Seelenleben", vom psychischen Negativ und Erzeugnis des gesellschaftlichen Zwangs und seiner äußeren Ausdrucksform ausgeht, muß notwendig Ursache und Wirkung, das heißt in diesem Falle, invariante Struktur (Anthropologie) und Potenzen des Wandels (Geschichte) in der historischen Gewichtung ihres Vermittlungszusammenhanges vertauschen.⁷⁵

5)

Sein Interesse an der Neuinterpretation der gesellschaftlichen Prähistorie motiviert Gehlen damit, daß "das Verhalten primitiver Gesellschaften mindestens das gleiche ... Interesse" verdiene, "das dem Seelenleben der Neurotiker schon lange gewidmet wird."⁷⁶

Sigmund Freud, dem dies gilt, hält im Gegensatz zu Gehlen, aber mit Hauser, den kultischen Ritus selbst auch nicht für ursprünglich, sondern eine von ihm Präanimismus genannte "M a g i e (für) das ursprünglichere und bedeutendere Stück der animistischen Technik."⁷⁷ Erst als vollendete "Technik des Animismus ... zeigt (die Magie) uns am deutlichsten die Absicht, den realen Dingen die Gesetze des Seelenlebens aufzuzwingen."⁷⁸

Freud meint: Während die ursprüngliche "Magie noch alle Allmacht den Gedanken vorbehält, hat der Animismus einen Teil dieser Allmacht den Geistern abgetreten und damit den Weg zur Bildung einer Religion eingeschlagen."⁷⁹ Religion gibt es für Freud also ebenfalls erst mit dem Animismus und er mutmaßt: "Was soll den Wilden zu dieser ersten Verzichtleistung bewogen haben?"⁸⁰

Allein, auch Freud versteht den Primärzustand, der der eigentlichen Religion vorausgeht, die Magie also, doch als "Allmacht der Gedanken" und damit, wie sein Antipode Gehlen den für ihn primären "protomagischen Ritus" als fiktionalistisch und innenweltlich-psychisch, aber "beim Handgemeinwerden mit der Außenwelt physisch nicht effizient"⁸¹, mithin als realitätsuntüchtiges Verhalten.

Auch bei Hauser kommt zwar, wie bei Freud, der kultische Ritus erst nach einem vorhergegangenen Stadium der Magie, unzweifelhaft gibt es aber doch, ^{vor und} in der Zeit des entfalteten Animismus, wie danach a u c h Magie. Vorher, vor Neolithikum und Animismus, muß die Magie also qualitativ anders gewesen sein. Mit Gehlen muß man aber unter dem Allerweltstitel "Kult" den neolithischen Animismus implizit schon in die altpaläolithische Epoche vorverlegen, in der die Urbewohner des St.Gallener Drachenloches ihre Bären, die sie nicht zähmen, und deshalb nur verehren oder fressen konnten, wenn sie sich für letzteres entschieden hatten, in eigens dafür hergestellten "Steinkisten" bestattet haben mögen. Wie es bisher scheint, ist diese Wissenschaft hauptsächlich eine Frage der Nomenklatur.

Was im Paläolithikum jedoch vermutlich der Fall war und was Gehlen, wie später zu zeigen ist, mit Grund verdrängt, und unterschlagen muß, war zwar echte Magie, aber in Gestalt von M I M E S I S . Magie als Mimesis, nicht als Technik faulen Zaubers, der prinzipiell wenigstens für den Oberpopen, der ihn betrieb, durchschaubar war, ist die reale Praxis der malenden Höhlenbewohner gewesen, mit der sie die übermächtige Natur, um in ihr überleben zu können, zu beeinflussen versuchten.

Mit Fellen verkleidet mögen vielleicht die Urmenschen sich den Tieren, den (späteren) Dämonen ähnlich gemacht haben. Aber nur, um nicht länger selbst, sondern d i e s e zu erschrecken, damit sie fliehen und die Menschen in Ruhe lassen.⁸² Mimesis, als in seiner Selbstauffassung noch

ungebrochener magischer "Zauber" gründet nämlich keineswegs in der illusionären "'Allmacht der Gedanken', die der Primitive sich zuschreiben soll, wie der Neurotiker; eine 'Überschätzung der seelischen Vorgänge gegen die Realität' kann es dort nicht geben, wo Gedanken und Realität nicht radikal geschieden sind."⁸³ Gehlen und Freud verfallen demselben Fehler, sie bleiben beide, jeder auf seine Art, selbst noch im Animismus, den sie untersuchen, nämlich in der anthropomorphen Projektion der Seele und ihrer Zustände in die Außenwelt befangen.⁸⁴

Aber: "Nicht die Seele wird" in die Außenwelt, "in die Natur verlegt, wie der P s y c h o l o g i s m u s glauben macht," was die ersten Menschen und ihre Welt bewegt, ist noch kein Mana als illusionäre Projektion, "sondern das Echo der realen Übermacht der Natur in den schwachen Seelen der Wilden."⁸⁵

Auf einer frühen Stufe müssen, - dafür spricht auch die Empirie des onto- und phylogenetischen Parallelismus - Außenwelt und Innenwelt, Subjekt und Objekt, bei aller prinzipiellen Trennung, jedenfalls noch nicht als radikal voneinander geschieden erfahren worden sein. Das können die Theoretiker der Innerlichkeit, der "Fakteninnenwelt", nicht begreifen.

6)

Auf der frühesten, der mimetischen Stufe der Magie galt das Bild gerade noch nicht als bloßes Zeichen, als "Symbol", wie Gehlen sagt⁸⁶, der begehrten bzw. zu bannenden Sache, sondern als mit dieser durch die Substanz seiner Ähnlichkeit verbunden.

Die entscheidende Beziehung dieser Art von Magie ist keineswegs die des rationalen Kalküls, die Gehlen der Magie schlechthin ankreidet, sondern die der Einfühlung und Verwandtschaft.

Horkheimer und Adorno schreiben dazu, zwar sei auch schon die allererste Zauberei, wie die heutige "Wissenschaft auf Zwecke aus, aber sie verfolgt sie durch Mimesis", durch Herstellung von Ähnlichkeit.⁸⁷

Axiom dieser Mimesis und Konstituens für den Zusammenhang von Abbild und Original ist die wechselseitige Abhängigkeit von Ähnlichem.⁸⁸ Der imitierte Schrecken der Natur hat auf der allerersten, der mimetischen Stufe noch nicht die kalkulierte kultische Verpflichtung der Gruppe zum Ziel, der Zauberer noch nicht sich, wie bei Gehlen, zum Ebenbild der unsichtbaren Macht erklärt⁸⁹, und noch ist die Wiederholung der Natur auch nicht das Amt einer bestimmten Kaste, die durch ihre privilegierte Interpretation den "Naturlauf als Ausfluß des Mana zur Norm" für die anderen erhebt. An der mimetischen Beeinflussung der Natur nehmen nämlich "auf den ersten nomadischen Stufen ... die Mitglieder des Stammes noch selbständigen Anteil."⁹⁰

Nach der "Dialektik der Aufklärung" sollte Mimesis die Unterwerfung nicht betreiben, sondern gerade in Grenzen halten.⁹¹

Ausgerechnet im Zusammenhang mit dem in Gehlens "Urmensch" auf Tafel III abgebildeten Zauberer sagt nun Hauser, der beste Beweis dafür, daß diese Kunst eine primär mimetisch-magische Wirkung verfolge, sei, "daß die Tiere auf den Bildern oft von Speeren ... durchbohrt dargestellt oder nach Fertigstellung der Werke ... angeschossen wurden. Es handelt sich dabei zweifellos um eine Tötung in effigie. Daß die paläolithische Kunst mit magischen Handlungen in Zusammenhang gestanden ist, bezeugen auch die Darstellungen der als Tiere verkleideten menschlichen Figuren, von welchen die meisten offenbar mit der Ausführung von magisch-mimetischen Tänzen beschäftigt sind. Auf diesen

Bildern finden wir, - so vor allem in Trois Frères - kombinierte Tiermasken, die ohne einen magischen Zweck einfach unverständlich wären. "

Der Zusammenhang der paläolithischen Malerei mit der mimesischen Magie hilft auch am besten den Naturalismus dieser Kunst zu erklären. "Eine Darstellung, deren Ziel darin bestand, ein 'alter ego' des Modells zu schaffen, d.h., den Gegenstand nicht bloß anzudeuten, nachzuahmen, vorzutäuschen, sondern buchstäblich zu ersetzen, konnte gar nicht anders als naturalistisch sein."^{92/93}

Auf der mimetischen Stufe der Magie, so Horkheimer und Adorno, gibt es als spezifisches Merkmal der Mimesis noch die je ganz konkrete Vertretbarkeit in der Ähnlichkeit. "Was dem Speer des Feindes, seinem Haar, seinem Namen geschieht, werde zugleich der Person angetan." In der je spezifischen Vertretbarkeit des Opfertieres, das man anstelle der Gottheit zu Tode bringt, wird deswegen tatsächlich der Naturgott massakriert, weil - solange der substitutive Austausch- und Opferbetrug noch nicht universal geworden ist - die je konkrete "Heiligkeit des hic et nunc, die Einmaligkeit des Erwählten, in die das Stellvertretende eingeht" es radikal unterscheidet, es im Austausch unaustauschbar macht.⁹⁴ Ob nun so oder anders, austauschbar oder nicht, auch wenn sie es noch nicht für jeden gläubigen Teilnehmer an der Zeremonie ist, ist doch mit jeder der sakralen Handlungen die Gottheit ein Stück mehr "abgetan" und eigentlich doch schon um ihre Allmacht gebracht: MAN KANN NÄMLICH ETWAS MIT IHR MACHEN.

Die es tun, werden sich, wenn sie das einmal bemerkt und festgehalten haben, selbst verwandeln. Ihrer Erkenntnis folgt das Seinwollen wie Gott. Als Verwalter des späteren allgemein-abstrakten und deswegen auch manipulierbaren Heiligen, des "Mana", müssen sie sich spezialisieren. Die bewußt betriebene gesellschaftliche Mimesis, ihre

spätere Ausformung als Magie, wird zum Betrug der Übrigen durch die besondere, abgespaltene Kaste der Wissenden, der Priester. Die Absicht des Schocks, den sie auslösen, wenn sie bei kultischen Handlungen fortan die Dämonen beschwören, ist es nicht länger, in erster Linie, die Übermacht der Natur zu bannen, sondern jetzt zuerst die Menschen. Ihre Handlungen bezwecken bei ihren Objekten die psychischen Balancen zu desintegrieren. Die libidinösen Strebungen aber tendieren ihrer konservativen Natur nach dazu, sich den jeweiligen sozialen Neuinterpretationen ihres Mischungsverhältnisses zu fügen:

"Schon wenn die Sprache in die Geschichte eintritt, sind ihre Meister die Priester und Zauberer." Wer die zu Symbolen säkularisierten Emanationen verletzt, "verfällt im Namen der Überirdischen den irdischen Mächten ...der Schauder, aus dem das Mana geboren wird, war überall, wo es in der Ethnologie begegnet, zumindest von den Stammesältesten schon sanktioniert."⁹⁵

Damit hat sich aber das Verhältnis von Natur und menschlicher Gesellschaft umgewendet: die Wiederholung der Natur, die die Fetische und Symbole verlangen und bedeuten, erweist im Fortgang sich als die von ihnen repräsentierte Permanenz des gesellschaftlichen Zwanges.⁹⁶

Das umfunktionierte magische Grundaxiom, die Illusion, zu glauben, durch Repetition sich mit den Zwängen der Natur, bzw. des stets wiederholten Daseins zu identifizieren und so sich seiner Macht entziehen zu können, diese Illusion wurde aber - und wird noch - wegen ihrer großen sozialen Fruchtbarkeit, systematisch gehegt. "Je weiter ... die magische Illusion verschwindet, um so unerbittlicher hält" die rituell veranstaltete "Wiederholung ... die Menschen fest."⁹⁷

Dennoch impliziert gerade die Magie des Opfers und der Selbstpreisgabe des Einzelnen an das Kollektiv und die Durchsichtigkeit der Technik solcher Magie einen objektiven Widerspruch, der "auf die Entfaltung gerade des rationalen Moments im Opfer drängt." Rationalität, als Verhaltensweise des Opfernden wird zur List: ER LERNT, DIE BETRÜGER ZU BETRÜGEN.⁹⁸

Alle solchen Opferhandlungen nämlich, planmäßig betrieben, betrügen den, dem sie gelten.⁹⁹ Aber man merkt es schließlich: so uralt, wie der allzu gut ablaufende Ritus muß nämlich auch "die Erfahrung sein, daß die symbolische Kommunikation^{mit} der Gottheit durchs Opfer nicht real ist."¹⁰⁰ Mithin, daß sich das Opferritual nicht lohnt. Etwas von solchem Betrug, sagen Horkheimer und Adorno, sei "seit je am I c h zu spüren, das sich selbst dem Opfer des Augenblicks an die Zukunft verdankt." Seine Substantialität sei "Schein, wie die Unsterblichkeit des Hingeschlachteten."¹⁰¹

Die Ratio aber, welche im Betrug der Götter die Menschen und der Menschen schon die Götter betrog, löst fatalerweise mit der Macht der Götter auch die eigene Macht auf, d.h., den Animismus und seinen Ritus. Das liebt Gehlen allerdings gar nicht. Gegenüber den populärer werdenden Möglichkeiten der List bot das sprachlose Erschrecken der Unteren, die noch fraglos glaubten, und die die Machenschaften der Oberen, entsprechend benommen, nicht durchschauen konnten, doch noch besseren H a l t .¹⁰²

Folgt das kultische Opfer nun selbst schon dem magischen Schema des Tauschens, dem "do ut des", so ist, bei entfalterter Produktion von Gütern und bei partieller Behebung des archaischen Mangels der lebensnotwendige Austausch der Güter nach demselben Schema die sozial-allgemeine Säkularisierung des Opferkultes und läßt dessen blutige Veranstaltungen auf seinem Grund immer wieder zum Vorschein kommen.

Die Irrationalität in dieser Art von Gegenseitigkeit liegt darin, daß, wie schon die Praxis der kultischen (Menschen-) opfer, so auch ihre Sublimierung und Säkularisation zum gesellschaftlich verallgemeinerten Tauschverhältnis, dem institutionalisierten Draufzahlen auf dem Markt, wo es gerecht zugeht und doch sich das Elend manifestiert, "länger dauert als ihre selber schon unwahre, nämlich partikular-rationale Notwendigkeit."¹⁰³

"Solange die wirtschaftliche Ratio partiell, die Vernunft des Ganzen fragwürdig ist, werden zu ihrer Perpetuierung irrationale Kräfte eingespannt.": R i t e n .¹⁰⁴

In Gehlens Konstruktion ist also kein Kult, kein Ritus ursprünglich, sondern ein absichtlich herbeigeführter Schock, der sprachlich interpretiert, ein unterwürfig-mimetisches Gruppenverhalten veranlaßt: das Ritual, das den Mangel und die Lebensnot parteiisch manipuliert. Der Kult funktioniert nur unter der vorangegangenen Drohung. Auch Gehlens Ritual setzt ein mit der Manipulation der Angst durch die Priester.

Das Opferritual, die kollektive Unterwerfung unter Nichts, die jeder dem anderen nachahmt, wird als Gegenseitigkeit im Tausch, d.h. von Gleichem unter Gleichen fingiert.

Die genauere Analyse zeigt, daß es dieses Ritual und den Animismus, dem es zugehört, erst im Neolithikum, in der Zeit der planmäßigen Vorratswirtschaft und der ersten seßhaften und herrschaftlich geregelten gesellschaftlichen Verkehrsformen gegeben hat.

Gehlens Beispiele entstammen aber alle dem Paläolithikum, wo es, Goldamerⁿ zufolge, weder Religion noch Kult in Gehlens Sinne gegeben hat, Hauser und der Dialektik der Aufklärung zufolge aber kollektives mimetisches Verhalten gegenüber der Natur an der Tagesordnung war, das seinerseits noch nicht von vornherein auf bewußt kalkuliertem Betrug, auf Herrschaft und ihre Opfer, hinauslief.

Eine anthropologische, d.h. unhistorische Theorie, der trotz aller Beteuerung des Interesses an der Verhaltenssteuerung durch die Außenwelt, das innerseelische Geschehen das Wichtigste ist, d.h. die alles nur unter dem Blickwinkel der rituellen Kollektivfiktionen begreift, kann diese Zusammenhänge nicht adäquat erfassen und muß ein denkbares ursprüngliches, weniger sozial unterwürfiges mimetisches Stadium, in dem mehr die noch kaum bearbeitete Natur, und weniger die herrschaftlich verteilte Not, die Notwendigkeiten der Selbsterhaltung diktierte, verdrängen.

In den von Gehlen und anderen verdrängten, allerersten Stufen mimetischen Verhaltens sind Arbeit und Interaktion, die später dissoziierten Kategorien, sowie Ritus und Magie noch ganz unqualistisch ineinander verschränkt und begrifflich nicht voneinander zu sondern: weil es Mehrarbeit noch nicht gab. Wo die immer unnötiger werdende Mehrarbeit aber verlängert werden soll, ist die Unterschlagung der Möglichkeit, ohne Mehrarbeit und Kapital zu leben, sind Riten nötig.

Mit Gehlen aber kann Mimesis tatsächlich nur als Ergebnis priesterlicher Betrugsmagie begriffen werden, deren Erfolg jedoch stets prekär ist, weil sie vom Intellekt, der List nachgeahmt und umfunktioniert, gegen sich selbst gewendet werden kann.

7)

In diesem Zusammenhang wird klar, warum Gehlen die gerade auch in primitiven Völkern durchaus übliche sozialregulative Freilassung der unterdrückten Strebungen, z.B. in rituellen Mahlzeiten und Orgien - ein für das Thema der Bedingungen der Stabilität der Institutionen wesentlicher Aspekt - so vernachlässigt, bzw. den Sozialrausch nur in der Umkehr der Antriebsrichtung, der Askese, zuläßt.

Hinter Gehlens Verdrängung der allerersten mimetischen Stadien, hinter seinem Modell des Animismus und Polytheismus und hinter dem Pluralismus der unzählbaren "An"-triebe und der mindestens vier verschiedenen Moralen gewinnt seine Strategie Konturen:

Gehlens bräunlich-schwarze Magie verzichtet mit der Verdrängung des mimetischen Stadiums aus der menschlichen Geschichte bewußt auf die Einlösung der Versprechungen einer anfänglichen, nicht durch irrationale Herrschaft allzu teuer erkaufte Einheit der Lebewesen untereinander:

Wenn die Erinnerungen an die verlorene frühe Geborgenheit des Kindes allzu schmerzhaft, wenn die Enttäuschung an der Ohnmacht der Wünsche und der subjektiven Moral groß genug geworden ist, muß sie umschlagen. Die Unerträglichkeit der Enttäuschung kann, im institutionellen Ritual der Distanzierung vom Gegenstand des Begehrens richtig arrangiert, zur zuverlässigsten Triebkraft des Verzichts auf die täuschenden Hoffnungen aus der Kinderzeit ihrer fast vollständigen Befriedigung auf einen Ruf, auf ein Wort hin werden, muß umschlagen in die Anerkennung der Übermacht der herrschenden Macht. So geschieht es, daß im Labyrinth der stabilisierten Spannungen, im Gewissen, das Erlebnis der Ausweglosigkeit als Befreiung erscheinen kann.¹⁰⁵

Gehlens Rezept der Verarbeitung des stets wieder provozierenden dunklen Verhaltensdranges will die Rebellion der unterdrückten Natur gegen die Herrschaft unmittelbar der Herrschaft nutzbar machen. So beschreibt die "Dialektik der Aufklärung" die Mechanik des Antisemitismus: Nur der

"Augenblick der autoritären Freigabe des Verbotenen ... konstituiert die Gemeinschaft der Artgenossen."¹⁰⁶ Denen "ist Hingabe an solche Lust nur gestattet, wenn das Verbot durch Rationalisierungen im Dienst wirklich oder scheinbar praktischer Zwecke suspendiert wird. Man darf dem verpönten Trieb frönen, wenn außer Zweifel steht, daß es seiner Ausrottung gilt ... Indem der Zivilisierte die versagte Regung durch seine unbedingte Identifikation mit der versagenden Instanz desinfiziert, wird sie durchgelassen."¹⁰⁷

"Alle die Vorwände, in denen Führer und Gefolgschaft sich verstehen, taugen dazu, daß man ohne offenkundige Verletzung des Realitätsprinzips, gleichsam in Ehren, der mimetischen Verlockung nachgeben kann."¹⁰⁸

Was Gehlens Antichrist in der Erlösermaske, was die Revolutionäre und intellektuellen Betrüger, die eigentlichen Magier und Zauberpriester¹⁰⁹ "vormachen", soll unbefolgt, Nachahmung und die Erinnerung an das Glück der Kindheit stattdessen im Dienst der Herrschaft bleiben.

8)

Der Steuerungsmechanismus des in Ordnungen und Regeln "wie von selbst" stabilisierten Zusammenlebens der Menschen ist also, wie wir sahen, "keineswegs zuerst in Überlegungen von rationaler Zweckberechnung", sondern "im instinktiven Bereich zu suchen."¹¹⁰

Die steuernden sozialen Riten jedoch waren in der technischen Beherrschung der Außenwelt direkt nicht effizient gewesen. Was sie dennoch erhalten hat, kann Gehlen zufolge, demnach nicht ein direkter, sondern ein indirekter, überwältigender Erfolg beim "Handgemeinwerden mit der Wirklichkeit" gewesen sein.

Es ist eine "OBJEKTIVE SEKUNDÄRE ZWECKMÄSSIGKEIT", die die Riten ihrerseits wieder sekundär und "rückwärts stabilisiert" hat. Die "objektive sekundäre Zweckmäßigkeit" ist zunächst für Gehlen zwar nur eine "Annahme"¹¹¹, aber unerlässlich, denn nur sie kann den Ritus daran gehindert haben, "sich in Magie und Rauschkult aufzulösen." ¹¹²

Wenn die Menschen im Ritus sich, wie Gehlen meint, mit der Natur identifizieren, und die "Zwecke der Natur ... zu eigenen machen"¹¹³, dann kann freilich das - nur als partikular-subjektives Untaugliche - Zweckdenken selbst nicht völlig kompromittiert sein. Die Fehlleistungen des aufklärerischen Bewußtseins sind dann auch gerade "insofern gefährlich, als sie das teleologische Denken überhaupt zu kompromittieren scheinen, das aber, wie wir bald sehen werden, in einer dritten, ontologischen Form unentbehrlich ist."¹¹⁴

Natur, wie Gehlen sie versteht und braucht, kann die ihr eigenen Zwecke und Absichten nur dann durchsetzen, wenn die Menschen sich der hemmungslosen Orgien i h r e s Zweckdenkens, ihrer Pleonexie und Begehrlichkeit radikal entschlagen. Die objektive sekundäre Zweckmäßigkeit, seine Karikatur der Dialektik der Geschichte, entfaltet Gehlen am Beispiel des Totemismus:

Zentrales Motiv der Totemismusanalyse ist die Rehabilitation des verdrängten ideativen Bewußtseins. Metaphysisch, wie es ist, findet es alles Begegnende schon vorentschieden vor und gestattet vor allem, Kultur und stabile Institutionen im Ritus zu fundieren. Die rituell, d.h. anti-rational kultivierte Natur in der Härte der archaischen Institutionen ist das normative Modell für das Zeitalter des modernen Institutionenzerfalls, der "Subjektivität". Der Schrecken, den die Natur, den das Jagdtier und der Leichnam ausübt, muß gebannt werden. Gebannt werden müssen auch die für die Gemeinschaft schädlichen Folgen der Natur und des Schreckens vor ihr. Auf dem Wege der Imitation, der Iden-

tifikation mit der schreckenerregenden Natur kann zugleich ihre Macht über die Gemeinschaft gebannt u n d ihr Bann in der Gemeinschaft selbst zur Bannung der Antagonismen verwendet werden.

Zur Theorie des Totemismus gehört für Gehlen:

"daß es Gruppen gibt, die sich jeweils mit bestimmten Tieren 'identifizieren' und deren Namen tragen, daß das Totemtier als der Ahn der Gruppe gilt, und daß für diese Gruppe die Tötung bzw. das Essen des Totemtieres verboten zu sein pflegt."¹¹⁵ Ferner gehört dazu, daß das "Bewußtsein überwiegend an der Außenwelt orientiert, d.h. in geringem Grade reflexives Selbstbewußtsein war. An dieser Stelle ist das darstellende Sich-Verwandeln in ein Tier sehr wörtlich zu nehmen."¹¹⁶

Besonders die Distanz von den begehrt-gefürchteten Objekten des Triebverlangens ist wichtig: "Das oft gerühmte Erlebnis der Gemeinschaft der Gruppeneinheit ist (nämlich) keineswegs ein unmittelbares."¹¹⁷ Nur in der rituellen Darstellung des gemeinsamen Identifikationspunktes "Nichtich" wird aus dem abstrakten Bewußtsein "unsere Gruppe" ein kollektives Selbstbewußtsein, ein "anschaulicher Begriff, an den sich Verpflichtungserlebnisse anknüpfen" lassen. Kern dieser Verpflichtung ist immer noch ein asketischer Akt der Selbstbeschränkung des "als Naturwesen virtuell hemmungslosen" Menschen.¹¹⁸ Die die Gruppe befriedigende und stabilisierende Askese und Beschränkung, das Tötungs- und Speiseverbot des Totemtieres und der mit ihm identisch geglaubten Genossen ist "Handeln mit Sollqualität". "Der einzige Weg, Willensakte zu verstehen, ist ... der reale N a c h v o l l z u g ..."¹¹⁹

Ackerbau und Viehzucht, Gruppenfriede und Exogamiegebot waren keineswegs ursprüngliche Pläne oder Absichten der Urmenschen, sondern haben sich im Lauf der rituell be-

triebenen Darstellung der Identifikation mit dem Totemtier nebenher ergeben und als praktisch erwiesen: "Es ist eine diesem Verhalten immanente und erst dann, wenn es wirklich vollzogen wird, sekundär herausspringende ... übergreifende Zweckmäßigkeit gewesen, die aus dem Totemismus für viele Jahrhundert die führende Institution gemacht hat."¹²⁰

Effiziente Leitvorstellungen kann man nicht rational anstreben, Führungsideen hält man "keineswegs bloß im Kopfe fest, sie müssen, von realen Institutionen reflektiert, in die Grundlagen des Alltagsverhaltens eingegangen sein."¹²¹

Hatte man erst einmal gelernt, statt sie zu verzehren, zu verzichten und Totemtier und Totempflanze zu hegen, dann konnte, nach der Erfahrung vermehrten Ertrages, "man diese sekundäre ... Zweckmäßigkeit von dem ursprünglichen Zweck ablösen und ihn um seiner selbst willen verfolgen."¹²²

So ist der Totemismus für Gehlen ein Beispiel eines typisch ideativen, nicht-instrumentellen Verhaltens. "Weder das indirekt, in der Verkörperung in ein Nichtich erreichbare Selbstbewußtsein, noch das daraus entwickelte Verpflichtungsgefühl, noch die asketische Wendung desselben sind auf die geläufigen instrumentellen Kategorien 'Zweck', 'Mittel', 'Bedürfnis' zu bringen." Denn Bedürfnisse "werden ursprünglich ... IN DER DARSTELLUNG IHRER ERFÜLLUNG, NICHT IN DIESER SELBST überhaupt erst gegenständlich."¹²³

"Diese objektive Teleologie ist sehr besonderer Art ... Die Schwierigkeit liegt ... darin, daß unser analytisches Bewußtsein nur sehr fragmentarisch an das herankommt, was organisch "Veredelung" heißt. Die Kultivierung von Nutzpflanzen bedeutet eine qualitative Veränderung, die durch die Veränderung des Chromosomenbestandes ... nicht ausdefiniert wird. Ähnlich steht es mit der 'Humanisierung des Menschen'."¹²⁴

Im kollektiven Theater also, auf dem Jahrmarkt ihrer rituell-rollenkonformen DARSTELLUNG nämlich, nicht in ihrer objektiven Befriedigung selbst, können Zwecke und Bedürfnisse e r s t zum sozialen Gegenstand werden. Anders als einander zum Nachmachen bloß vorgespielte, also im Verzicht, ist die Erfüllung asozial. Nur wenn das Ich keine eigenen bewußten Zwecke und Verständnisse hat, sondern sich den Interpretationen, Verhaltensmustern und Riten seiner Gruppe, der Unterwerfung unters kollektive Nichtich aktiv und mit Haut und Haaren anschließt, dann sind Überleben und Selbsterhaltung, ja unerwartete Belohnungen der Entlastung vom Banne natürlichen Daseins zu gewärtigen.¹²⁵

Den rationalen Betrieb des sozialen Ritus zwecks Provokation seiner Erlebnisseite hatte Gehlen allein in der Gestalt der Askese gelten lassen. An seinem asketischen Kern, dem Tabu des Speise-, Berührungs- und Inzestverbotes konnte das totemistische Verhalten seine grandiose "objektive" Zweckmäßigkeit entfalten:

Primär durch den Ritus sozialinstinktiv einreguliert und befriedet, konturiert und ordnet sich dann sekundär die Gruppe an den Zwecken der Tabuträger, der Verwalter der Objekte der verbotenen Befriedigung: dem Vieh und den Frauen.¹²⁶

B. Die staatliche Daseinsvorsorge

So wenig, wie es Gehlen in "Moral und Hypermoral" real um die Pluralität verschiedener, miteinander zumindest in Krisensituationen schlecht vereinbar Moralien geht, sondern bloß um das e i n e Staatsethos, das um jeden Preis über der übertriebenen Familientugend des Humanitarismus stehen soll¹²⁷, so wenig geht es ihm schon in "Urmensch und Spät-

kultur" wirklich um die Pluralität der verschiedenen Institutionen, die Mechanismen ihres historischen Wandels und ihrer stabilen Interaktion untereinander als Körper der Vergesellschaftung selbst.

Wenn es aber gar nicht um Tausch, Ehe, Ackerbau etc. in ihrem Selbstwert im Dasein geht, sondern die institutionellen Subsysteme für Gehlen bei Verbot der Frage nach ihrem Zweck, nur unterm Blickwinkel der Ordnung in der Gesellschaft thematisch werden, dann kann sich als der Bezugspunkt zwangsläufig auch nur die Macht, die die Ordnung der vielen Einzelverbände faktisch durchsetzen kann, ergeben. Worum es Gehlen einzig geht, das ist nur die Bedingung der Möglichkeit der Stabilität für die Macht, d.h., die Stabilität der Metainstitution, von der alle anderen gesellschaftlichen Institutionen abzuhängen scheinen. Die Institutionen selbst kommen im einzelnen bei Gehlen überhaupt nur in ihrer Funktionalität für die Erhaltung der einen Überinstitution in Betracht: des Staats. Freilich: "Die Frage nach dem Zweck ... des Staates ist ... nur ideologisch zu beantworten."¹²⁸

"Mag auch die Ehe aus starken lebenspraktischen Interessen sich empfohlen haben, so geht doch aus solchen Überlegungen niemals ... das Ordnungsprinzip der ... Institutionen" selbst hervor.¹²⁹ Gerade hier ist das historische Bewußtsein gefährlich: hat man nämlich erst einmal begonnen, nach der Zweckmäßigkeit solcher Illusionen zu fragen, "nichts hindert dann mehr die Rückwendung dieser Kritik auf die eigenen Überzeugungen. Die Verbreitung dieser Denkweise ist selbst destruktiv, sie läßt sich ... systematisieren und hilft, die eigene Welt und Gesellschaft zu einer vergangenen zu machen."¹³⁰

Gehlen hatte Schwierigkeiten gehabt, Ritus und Magie klar voneinander zu sondern, Schwierigkeiten, die er, wie wir oben gesehen hatten, bei seinem Versuch, den Ritus gleichwohl als fundamental und original herauszustellen, eingestand.

Andererseits hatte es aber auch geheißen, daß der Ritus wisse, daß er direkt physisch ineffizient sei, das Gegenteil bilde sich bloß die Magie ein.

Im Zusammenhang mit Gehlens Vorstellungen von der kollektiven Daseinsvorsorge in der stationären Subventionsordnung und im Zusammenhang mit seinem Verbot, den Zweck des Staates zu eruieren, lassen sich diese Widersprüche nun besser beleuchten.

Wenn nämlich die Teilnehmer an den rituellen Mysterien, nach allem, was bisher dargelegt wurde, nicht diejenigen sein können, die die Tatsache der praktischen Ineffizienz des Ritus selbst reflektieren können und sollen, dann bleibt nur übrig, dieses Wissen um Potenz und Impotenz des Ritus beim direkten Erreichen zweckpraktischer Ziele bei den Häuptlingen und Priestern zu lokalisieren.

Deren Aufgabe ist es, einen jeweils ausgewogenen - oder neu auszuwiegenden - Kompromiß zwischen ihren eigenen Interessen und denen der rituell Geführten herzustellen. Unmöglich können alle Bedürfnisse befriedigt, genau so unmöglich aber können

alle Bedürfnisse in den sozial vorgegebenen Kanälen rituell sublimierter Interpretation, in den Versprechungen und Trostformen der Religion und des Mythos befriedet werden.

Gerade die Notwendigkeit der Stabilität des Kompromisses zwischen den Interessen der Oberen und denen der Unteren gebietet, wofern irgend möglich, wenigstens die relativen Basisbedürfnisse der Unteren faktisch zu befrieden.

Die sozial befriedende, erfolgreiche Verteilung der Mittel zur Stillung der Basisbedürfnisse dient dann der ganzen Konstruktion zum Alibi.

Allein, Gehlen, der dies alles wohl weiß, hat dennoch seine ganz besonderen Schwierigkeiten, mit dem modernen kapitalistischen Sozialstaat fertig zu werden:

Einerseits hält auch er ihn wohl für unausweichlich, andererseits aber ist er ihm zu leicht durchschaubar.

Der moderne kapitalistische Staat wird nämlich in unserer Epoche o b j e k t i v notwendig, und doch, gemessen an seinem eigentlichen Zweck, der Sorge für die Erhaltung, Sicherung und Ausdehnung des Systems der Kapitalverwertung im Ganzen erst s e k u n d ä r immer mehr zum sozialen Versorgungsstaat: p r i m ä r hat er nach wie vor das Bedürfnis der Kapitalherrschaft nach Dauer überhaupt zufriedenzustellen, und zwar m i t t e l s des Apparates der kollektiven Daseinsvorsorge und der Bedürfnisse, die von diesem befriedet werden.

Primärer Zweck ist dem Kapital nichts anderes als der kurzsichtige Profitgewinn auf Kosten der Produzenten, der Konkurrenten und der eigenen langfristigen Selbsterhaltung.

Das Kapital, das als Kapital den ihm tatsächlich primären Zweck nur auf dem Umweg über den tatsächlichen sekundären Zweck, und nur mit den allerunmittelbarsten Interessen des Proletariats im Einklang erreichen kann, ist gezwungen, den Staat selbst als ein Mittel zum Zweck zu benutzen, d.h., ihn also ganz offensichtlich irgendeiner zweckfreien "Selbstwertgeltung" zu entheben.

Gehlen, der im Gegensatz zu anderen nicht an die Automatik der ewigen Stabilisierbarkeit der kapitalistischen Zustände glaubt, wittert Gefahr:

"Nach Forsthoff", schreibt er, "trat bei uns die entscheidende Wende ein, als unter der Herrschaft des Grundgesetzes ... das Volumen des Bruttosozialproduktes zum Maßstab der sozialen Umverteilung ... genommen wurde. Das bedeutete die Auslieferung der staatlichen Entschlüsse an die Bedingungen des Wirtschaftens schlechthin. Und damit hat die Bundesrepublik, nach der äußeren auch die innere Souveränität verloren: in welchem Sinne man sie noch als Staat bezeichnen will, ist eine Frage der Benennung."¹³²

Guten Rat kann hier, wenn nicht schon der Ausnahmezustand selbst, dann offensichtlich nur der Ritus, die soziale Interaktion bringen, durch deren sozialstaatlich-parlamentarische Mystifikationen hindurch sich der der Natur des Kapitals gemäße Zweck, die Mehrwertverwertung, als System, wenn auch fürs Einzelkapital eingeschränkt, objektiv, sekundär und zweckmäßig doch durchsetzen kann.

Im Zuge des unaufhaltsamen allgemeinen Rationalisierungsprozesses von Produktion, Verteilung und Verwaltung angewachsen, muß - nach Gehlen - das Zweckdenken doch von den Zwecken der staatlichen Planungs- und Leitungserichtungen abgelenkt werden. Wie bei Carl Schmitt, wo die Souveränität in der Nichtnachprüfbarkeit eines staatlichen Gewaltaktes besteht, kommt den arcana imperii der eigentliche "Selbstwert im Dasein" zu. Natürlich hat, wie stets, auch diese Hemmung des Zweckdenkens ihren Zweck: die "objektive" "Zweckmäßigkeit kann ... nur in der Geburt fundamentaler Dauerinstitutionen aus dem Ritus gesucht werden, deren Thema nach allen unseren Analysen nur darin bestanden haben kann, den 'Selbstwert im Dasein' ... in das eigene Verhalten hineinzunehmen, oder den Naturzweck zum eigenen Zweck zu machen."¹³³

Nach allen unseren Analysen ist dieser als Naturzweck mißverstandene Zweck ein ganz bestimmter, gesellschaftlich-partikularer, nämlich die Selbsterhaltung der Kapitalverwertung als System, und ist, in Übereinstimmung mit Gehlen, die Sprache Ausdruck desjenigen ("protomagischen") Verhaltens, das besonders gut jede andere Form der rituellen Unterwerfung unter das kollektive Nichtich substituieren kann.¹³⁴

Kultstätte des modernen Ritus ist das möglichst auf alle gesellschaftlichen Bereiche ausgedehnte abstrakte Parlament, seine Utopie das permanente Gespräch aller mit allen.

Jeder soll meinen, wenn er mitrede, könne er auch schon selbst bestimmen, jeder soll an die kapitalistische Form von Schutz, Herrschaft, Vernunft und Versorgung, jeder soll an die Magie der institutionellen Fiktionen glauben. Aus gutem Grund:

Die Balance von außenwirtschaftlichem Gleichgewicht, Vollbeschäftigung und Preisstabilität, überhaupt die vielbeschworene "Stabilität" in Wirtschaft und Gesellschaft ist offensichtlich nur eine Bedingung der Möglichkeit, das private Kapitalverwertungssystem zu perpetuieren. Die Konjunkturmanipulationen an den Epiphänomenen des - nicht umsonst "magisch" genannten - Dreiecks der Stabilitätsbedingungen, die sozialtechnischen Maßnahmen des Krisenmanagements, der modernen "antizyklischen" staatlichen Interventionspolitik und die zunehmend rationalisierten infrastrukturellen Planungen samt allen einkommenstechnischen "Umverteilungs-"maßnahmen garantieren die Stabilität des Kompromisses an der gesellschaftlichen Basis n i c h t . Für die moderne Sozialtechnik besteht immer die Gefahr, ihr "Material", die Menschen, zu verfehlen.

Die geglaubte institutionelle Fiktion des Parlamentarismus aber, mit seinen "demokratischen" Entscheidungsriten und "Spielregeln" auf allen Ebenen, der sprachlich betriebene Ritus also, ist eine weitere unerlässliche Voraussetzung der Perpetuierung des sozialen Kompromisses, in dem das Kapital die Grundentscheidungen diktiert. Gerade diese Funktion des Ritus bezeichnet Gehlen wünschenswert deutlich, wenn er sagt, durch die "BEWEGUNGSFREIHEIT ALS PROGRAMM" werde doch nur die "Starrheit der Grundentscheidungen verhüllt."^{135/136}

Daß bei Gehlen aber gerade der Ritus absolut primär sein muß, zeigt nur, wie sehr die Herrschenden an ihm hängen.

Falls der Ritus einmal den verhüllungswürdigen Grundentscheidungen nicht mehr genügt, d.h., falls das Kapital den ^{demokratischen} Staat als wie immer illusionären, doch als Sozialstaat einmal nicht mehr aufrechterhalten kann oder will, ist mit der Gefahr der Sozialisierung auch der Notstand im Verzuge.

Das, nichts anderes ist der Sinn der Warnung des hierin erfahrenen Gehlen vor der "Auslieferung der staatlichen Entschließungen an die Bedingungen des Wirtschaftens schlechthin." Für den Normalfall jedoch, und, da auch im Normalfall "gegen Ausartung vorgesorgt" ist,¹³⁷ überwächst "der Kult ... die Faktenwelt nicht ... sondern er konzentriert sich aus ihr heraus, sie immer mehr den rationalen Motivationen freigebend, aber doch nur im Lichte der Leitideen, die er festhält."¹³⁸

Jochen S t e f f e n , der "Linksaußen" und Landesvorsitzende der SPD in Schleswig-Holstein, hält auch die Leitideen fest: er polemisiert mit Gehlens Begriffen gegen die Dogmen der Krisentheorie und die außer-p a r l a m e n - t a r i s c h e Opposition, sie sei sinnlos, "... es sei denn, man will den gesamten Apparat der Daseinsvorsorge in die Luft fliegen lassen. Daran kann keiner interessiert sein, der sich am Interesse Jener orientiert , die davon und dadurch ihre materielle Existenz bestimmen, daß sie ihre Ware Arbeitskraft an ihn verkaufen müssen."¹³⁹

Die "Erfolge" in der "Umverteilung" waren, wie wir festgestellt haben, die Rechtfertigungsgrundlage der ganzen Konstruktion gewesen. q.e.d.

Nun ist klarer, was Gehlens Diktum von der Geburt der fundamentalen und dauernden Institutionen aus dem Ritus h e u t e meint:

Arbeit und Interaktion, zweckrationales Handeln und Vergesellschaftung, Magie und Ritus müssen, wie wir gesehen hatten, erst im Neolithikum, der Epoche der Gewinnung und Haltung des Mehrproduktes überhaupt und notwendig auseinandergetreten sein.

Heute, wo die Mehrarbeit, die es erbringt, immer hingefälliger wird, gerät die moderne Magie, die Sozialtechnik, zunehmend in Schwierigkeiten. Sie ist allein nicht physisch effizient, das bildet sie sich bloß ein. Was ihr fehlt, ist das demokratische Ritual und mit ihm ein Moment substanzieller Legitimität, sonst fällt sie unweigerlich der List, der Kritik und der endlichen Krise anheim. Die modernen "Institutionen" waren und sind also doch aus Zwecken hervorgegangen. Aus zwei Zwecken nämlich, dem Zweck des Kapitals schlechthin, der Mehrwertverwertung einerseits, und dem Zweck des Systems der Mehrwertverwertung, zu überleben, andererseits. Diese Zwecke mußten verhüllt bleiben und deswegen als kulturelles Ritual auftreten: im entfalteten Kapitalismus ist es der Zweck des Staats als gemeinsamer Instanz des Kapitals, mit deren Hilfe es seine Interessen abklärt und ordnet, die Reproduktion der Arbeitskraft, auf der Grundlage der "Darstellung" und Befriedung der unmittelbaren Bedürfnisse der abhängigen Massen - mithin mit systemerhaltender Sozialtechnik, im Interesse des Gesamtkapitals - sicherzustellen.

So sind Ritus (Parlamentarismus) und Magie (soziale Befriedungstechnik) verschränkt, und nur in dieser Verschränkung effizient. Invariant, wie in der Urzeit, verbietet sich gerade bei ungeheuer gewachsenen verstandesmäßigen und technischen Mitteln die Frage nach Zweck und Genese dieser Institutionen und des Prinzips, das sie funktionieren läßt. Stattdessen sollen vielmehr die "Sachzwänge" der "Fakten" als "Natur" zur Norm werden.¹⁴⁰

Auch Gehlen entgeht dem von ihm mit Verve abgewiesenen projektiven Sentiment des historischen Bewußtseins nicht: "Die neuesten Ideologien sind nur Reprisen der ältesten"¹⁴¹. Und umgekehrt: die angeblich ältesten, die der Urmenschen, Projektionen der neuesten.

C. Die Aktualität des Rituals

1)

Gehlens Beschreibung der Wirkungsweise der institutionellen Mechanismen kommt zu dem Ergebnis, daß die institutionalisierte "obligatorisch gewordene Fiktion ... eine Realität eigenen Rechts" ist.¹⁴² Oft genug habe man sich nämlich "über die primitive Verwechslung der Vorstellung mit der Wirklichkeit"¹⁴³ unter dem Druck der institutionellen Fiktionen gewundert. Die Primitiven jedenfalls seien, was das betreffe, "keineswegs Paranoiker."

Wenn sich daher Vorstellungen fänden, "die ohne Augen schein, oder im Gegensatz zu die - se^a_m^l/Re^sea^lität GELTEN, so hat man nach den Kernbeständen zu suchen, und man wird auf Institutionen treffen."¹⁴⁴

Gehlen sagt deutlich, worum es ihm geht: die "arcana imperii können in den Institutionen "das Moment des Künstlichen, das von Anfang an in ihnen liegt, bis zum vollen Wert der Fiktion entfalten."¹⁴⁵

Als Ort der Nutzenanwendung der institutionellen Fiktionen und ihres Distanztabus, das ein absolutes sein soll,¹⁴⁶ nennt Gehlen den "Konflikt" zwischen Lohnarbeit und Kapital ("labor-management - Konflikt") in der modernen kapitalistischen Überflußgesellschaft. Was er meint, ist der Klassenkampf von oben durch seine Verdampfung unten: nächstverwandt mit diesen Erscheinungen sei die Zeremonialisierung von Konfliktlagen zwecks "Verdampfung der eigentlichen Konfliktstoffe."¹⁴⁷

"In der Geschichte der Institutionen haben sich die Konflikte gruppengleicher (!) Ebene" nämlich noch "jedesmal in einer I n s t i t u t i o n höherer Ebene entgiftet, ausgeglichen, abgeschwächt oder z e r e m o n i a l i s i e r t ."¹⁴⁸

Es war und ist also die Institution, die "... den Austrag von sehr akuten Konflikten ... auf das sozial Tragbare ablenkte."¹⁴⁹ So ist am besten dafür gesorgt, "daß der Kampf, um das Recht, Recht zu setzen, einen gewissen Rahmen nicht überschreitet."¹⁵⁰

Die heute noch aktuellen Spannungen zwischen Arbeitnehmern und Arbeitgebern entsprächen der Situation einer Gesellschaft, die zu wenig produziere, um sämtliche ihrer Mitglieder "entsprechend" am Genuß des Produkts zu beteiligen. "Das Problem der vor uns liegenden industriellen Ordnung dürfte aber weit mehr die Expansion der Absatzmöglichkeiten und die Steigerung des Verbrauchs schlechthin sein."¹⁵¹

Wenn das Wort von den "great contemporary rituals of electioneering and parlamenteering" zutreffe, "so wäre schon der Zustand erreicht, daß die bestehenden Parteien keine a k u t e n gesellschaftlichen Gegensätze oder politischen Konflikte mehr repräsentieren."¹⁵² Amerika, du hast es besser.

Das neue Problem in der Industriegesellschaft, zu dem der Klassenkampf nach Gehlen, kaum etwas beitragen dürfte, liegt in der unausweichlichen Steigerung des Massenkonsums. Gehlens eigentliches Problem dabei aber besteht im Funktionswandel des Staats zum Garanten der allgemeinen "stationären Subventionsordnung"¹⁵³, des Leviathans zur Milchkuh.¹⁵⁴

In dieser "Welt der Maschinkultur und des steigenden, wohlverteilten Lebensstandards" sieht Gehlen voll Ekel, "wie die Millionenmassen Konsumierender es sich in der mechanisch gewordenen Natur gemütlich machen, sich gegenseitig in ihrer bloßen Menschlichkeit anerkennend."¹⁵⁵

Diese Gesellschaft aber, in der das asketische Opfer keinen (die Herrschaft erhaltenden) Sinn mehr hat, kann der Apologet des institutionalisierten Opferrituals kaum anders denn "als Parasitenkolonie" begreifen.¹⁵⁶

Gerade aber bei all den "Montagen des Einverständnisses" und gerade angesichts der wuchernden "facillités des Schwachstromlebensersatzes," bei der Verwandlung der Gesellschaft in eine Konsumgenossenschaft, gilt es, am heroischen Verzicht doch festzuhalten und es immer wieder zu lernen, "daß der Weg nach innen über die Askese führt."¹⁵⁷

2)

Gehlens Gegenrezepte gegen die haltlosen Zustände der Spätkultur begründen sich nun gleichwohl darin, daß so völlig hoffnungslos, wie es zunächst scheinen mag, die Perspektiven, die die kollektive Daseinsvorsorge in der stationären Subventionsordnung dem großen Thema der asketischen Selbststeigerung bietet, vielleicht doch nicht sind.¹⁵⁸

"Wird nämlich in den fundamentalen Institutionen der Zweck der Natur der eigene Zweck, so stellt man sich in den Dienst des übergreifenden Zusammenhangs: diese Formel wäre leer, fände sie nicht (- eben auch doch in der technisierten Industriegesellschaft -) eine sehr faßliche Realisierung, indem ... die P r i m ä r b e d ü r f n i s s e selbst und die ihnen zugeordneten Handlungen zu Ausdrucksformen eben dieses Verhältnisses werden."¹⁵⁹

Die institutionelle Fassung der "Primärbedürfnisse" kann und m u ß also auch im Überflußkapitalismus der Kern des "moralischen Widerstandes" werden.

Wenn es nämlich gelingt, die P r i m ä r b e d ü r f n i s s e der Konsumgenossenschaftlichen Millionenmassen den "metahumanen" Superstrukturen, den Instanzen des übergreifenden Zusammenhangs der sozialtechnischen Planung, Regelung und Leitung der gesellschaftlichen Produktion, Verteilung und Konsumption zu integrieren, dann: "kann man ... von einer Instru-

mentalisiert die Bedürfnisse ... selbst sprechen: sie werden zu Mitteln, im Sinne von Ausdrucksmitteln." ¹⁶⁰

Mithin subjektiv also vollends zu Statussymbolen und Abzeichen für die Rangfiktionen der gesellschaftlichen Hierarchie. So ist die Gefahr zu bannen, daß die Bedürfnisse, im Wandel der Formen ihrer Befriedigung über ihre falsche Gestalt, das Theater der kollektiven Darstellung ihrer Befriedigung, je hinauskommen könnten. Nach, so scheint es Gehlen, ist die Chance der "Veredelung", daß auch zukünftig "die eigenen Antriebe ... als unbestimmte Verpflichtung erlebt werden können" ¹⁶¹, nicht völlig vertan.

"Daß Luxus in Millionenmassen verflößt, künftig nicht demoralisiert," das will Gehlen "erst noch bewiesen" haben. ¹⁶² Denn auch im ewigen Frieden der posthistoire, "wenn internationale Atomkriege ebenso undenkbar" geworden sind wie die Bürgerkriege im Inneren der Staaten" ¹⁶³, können, anders als die der Technik, die Bäume des Fortschritts so wenig wie je zuvor wirklich in den Himmel wachsen.

Der erreichbare Fortschritt aber wird, wenn man Gehlen folgt, "bezahlt werden in einer Weise, die sich gerade eben erst anzukündigen scheint.": "Vitale Konflikte" könnten unlösbar werden und ausbruchslos in den Menschen weiterschweben. ¹⁶⁴ Gerade angesichts dieser sehr wahrscheinlichen neuen, "noch nie dagewesenen Form ganz tiefer Unfreiheit", erweist sich die gleichmacherische Utopie der revolutionären "Bürgerkriege im Inneren" als erfolgloses "Wassertreten im Strome Lethe" ¹⁶⁵.

Aber auch und gerade in unserer hochtechnisierten und symbolentleerten Welt des Schwachstromlebensersatzes, in der an die Stelle der entscheidenden Gewalt praktischer Kämpfe die posthistorische Permanenz der institutionellen Austragung der übriggebliebenen Konflikte in der allgemeinen Diskussion getreten ist, gilt es den Stifter aller Kultur, den Ritus, Lebens- d.i. symbolkräftig zu erhalten. Das allzu handlungs- wie entscheidungsferne Ornament der allgemeinen öffentlichen

Diskussion, der Ritus, bei dem kein Blut fließt, kann das aber nicht. Die Sprache ist zwar ungeheuer substitutionskräftig und plastisch, aber auch sie kann den Ritus nur da protrahieren und sanktionieren, wo seine speziellen Symbole schon vorher gesetzt worden sind. "Jene psychologischen Automatismen ... wenn sie einmal in den Schwerpunkten des Rituals entwickelt wurden, trägt ... die Sprache ... und macht sie an ... der Wahrnehmung fest ..." ¹⁶⁶ oder, wie Gehlen an anderer Stelle sagt, wenn "das Mordgierige und Kannibalische im Leben offen zutageliegen, dann wird das Pathos des Kultes verstehbar ..." ¹⁶⁷

So zehrt das Leben der Institutionen vom Leben der Menschen. Wenn Gehlens Institutionen in ihrer Selbstwertgeltung deutlich werden müssen und sich anschicken, sich symbolisch zu verkörpern, dann entkörpern sich ihre Opfer.

In Erwartung des technisch ermöglichten und unausweichlichen allgemeinen laissez-faire der Massen fürchtet daher Gehlen: "Bald wird man nicht mehr verstehen, wie der alte Clemenceau sagen konnte, : 'Von Zeit zu Zeit muß man sich über den Abgrund beugen, um den Atem des Todes einzuatmen, DANN KOMMT ALLES WIEDER INS G L E I C H G E W I C H T .'" ^{168/169}

Im institutionalisierten, rein sprachlich aber allzu unwichtig gewordenen Zeremoniell der rechtsstaatlichen und sozialpartnerschaftlichen Gegenseitigkeit muß das immer wieder labil-schwächlich zu werden tendierende Rollen- und Riten-system der gesamtgesellschaftlichen tensions stabilisés ¹⁷⁰ zeitweilig wieder aufgebrochen und entmischt werden, um sich danach, mittels des provoziert-protrahierten Prinzips infantiler Lust, d.h., des realitätsuntüchtigen Wegs des kollektiven geringsten Widerstands ¹⁷¹ wieder erneut, um so besser einregulieren und effektiver mischen zu lassen. Ab und zu muß also immer einmal wieder einer über die Klinge springen, zuweilen muß ein Exempel statuiert, muß der Abgrund, von dem Gehlen und Clemenceau sprechen, herbeibeschworen, d.h. ein wenig sichtbarer werden, und muß, damit er seine magisch-heilsamen Kräfte entfalten kann, das Volk im Symbol des einzelnen (un)austauschbaren Opfers

darüber gebeugt werden.

3)

Die in den Gesprächen zwischen den Interessierten ritualisierten, d.h. im Kompromiß mit der Herrschaft des Kapitals durchgesetzten Reformen, die die minimale Befriedigung der Basisbedürfnisse je im sozialstaatlich vorgegebenen Rahmen immer wieder einregeln, damit sie dem komplizierten gesellschaftlichen Regelsystem nicht gefährlich werden können, sind, wie wir oben gesehen hatten, der Lohn und die Rationalisierung für die Verlängerung und Verbesserung der Kapitalsherrschaft gewesen. Die Rechtfertigung des parlamentarisch-pazifizierten, protrahierten und verhüllten kapitalistischen Opferrituals liegt in den Reformen des "Sozialstaats".

Mit dem Aktuellhalten der Opfersymbolik aber - ab und zu wird einer in den Metropolen, unzählige aber werden "für die Freiheit und die Demokratie" in Vietnam und anderswo in der dritten Welt ermordet, - wird u.a. auch der nötige vorgängige Angstdruck produziert, der im Unbewußten der Individuen, die die Massen bilden, die Auslöser der Unterwerfung wirksam werden läßt.

Angesichts des seit der Archaik, aus der Gehlen schöpft, materiall gewachsenen Reichtums an Gütern, die in immer größerem Maße ihre Verteilung und Konsumption erzwingen, kann noch immer nur die latente, stets evozierbare Angst die Seelen der Unterworfenen in den Metropolen und anderswo auf jenem infantilen Primitivstadium halten, in dem sich die magischen Protektions- und Versorgungswünsche an den kapitalistischen Staat als vorsorgliche und verzehrende Allmutter richten müssen, ohne die Chancen, die im Pluralismus seiner institutionellen Subsysteme liegen, für kollektiven Widerstand und individuelle Autonomie nutzen zu können.

Damit das Unterwerfungsritual aber die gewünschte Auslöser-situation seiner selbst bleiben kann, müssen seine Auslöser und Symbole deutlich sichtbar bleiben, dafür sorgt, sprachlich symbolisch, die Monopolpresse mit der Programhetze gegen die kriminalisierte militante Linke, so jüngst z.B. gegen Angela Davis, Horst Mahler, Ulrike Meinhof u.v.A.m.

Niemand kann nämlich allzu lange unter der Drohung seines Henkers leben, ohne ihn nicht in sich selbst aufzurichten. Der Mord an dem gegen die öffentliche Ehrung des persischen Usurpators protestierenden Studenten BENNO OHNESORG durch den Berliner Polizisten Kurras am 2.6.1967, das Attentat auf RUDI DUTSCHKE am Gründonnerstag 1968 sind keine Zufälle gewesen. Der Hitlerverehrer und Bildzeitungsleser Bachmann, der die Schüsse abgegeben hatte, paßte aber nicht in die Montur des Prinzen von Homburg. Von den institutionellen Mächten verurteilt, statt belohnt, geliebt und geschützt, nahm er sich voller Enttäuschung, das Leben. Sein heroisches Opfer hatte sich nicht gelohnt.

Im griechischen Süden Europas, wo die Massen ärmer sind und ihr Verhalten weniger an sprachlich sublimen verinnerlichten Normen orientieren, dauerte es nicht allzu lange, bis nach dem Mord an dem demokratischen Abgeordneten LAMBRAKIS, bis nach dem Mord an dem auf der Straße gegen die Regierung des Königs demonstrierenden Studenten PETROULAS, die militärischen Auftraggeber der Mörder das schwächlich gewordene Ritual der institutionalisierten Wahlen und des Parlaments beiseitegelegt hatten. In der ersten Woche nach dem coup d'état strömte das Athener Proletariat zum Piräus, gegen alle Vernunft glaubte es, die auf der Reede vor dem Hafen liegende 6. Flotte der Vereinigten Staaten von Amerika würde eingreifen, um ihre NATO-MARIONETTEN wieder abzusetzen.

Die Absicht der im Laufe der Geschichte überall und immer wieder statuierten Exempel ist, die Massen, bevor sie die herrschende Klasse stürzen können, in Angst zu versetzen und in dem Opfer, das sie exekutieren, deren möglicherweise ge-

fährlichen Bewegung ein staatlich erwünschtes Ziel, ein Symbol der Macht der Herrschaft und ihrer Diener, zu präsentieren.

Im Bericht über eine Kundgebung unter dem Motto "Für Frieden und Freiheit" der Westberliner Regierung, auf der als Hauptredner der Regierende Bürgermeister und spätere Präsident des westdeutschen Bundesrates, KLAUS SCHÜTZ, auftrat, und die als Sozialregulativ in Gehlens Sinne einige Tage nach einer Demonstration stattgefunden hatte, die die antiimperialistischen Studenten Europas, mittels der Institution der unabhängigen Gerichte, gegen den massiven Terror der Regierung und ihrer Presse hatten legal erzwingen können, berichteten die Zeitungen: "Durch den Wegfall von Arbeitsstunden wird bereits ein ... moralischer Druck zur Teilnahme ausgeübt ... in einer an vergangene Zeiten erinnernden Form ist ... zur Kundgebung geradezu befohlen worden..."¹⁷²

"Einen größeren Zwischenfall gab es kurz nach der Kundgebung ... als eine immer größer werdende Menschenmenge einen jungen Mann verfolgte, den sie für den SDS-... Dutschke hielt ... während des Vorfalls ertönten immer wieder Rufe wie 'lyncht ihn'... 'hängt ihn auf'..."¹⁷³

"Ein Mob übte Lynchjustiz. Eine randlose Brille, ein Bart und eine Cordhose genügten, um als 'nicht-dazugehörig' eingestuft zu werden ... Wo es an Argumenten fehlt, ist die Faust zur Stelle..."¹⁷⁴

In "Der nicht erklärte Notstand" schreibt Peter Furth dazu: "Es entsteht eine Opposition, die nicht mehr die eigene des Systems ist; das aber heißt, sie ist zur Jagd freigegeben. Und das Volk leiht dabei als Hetzmeute seine Stimme einer Regierung, die längst ... bewiesen hat, daß sie auch ohne das Volk auskommt. Diese Stimme (ist) ... die des Pogroms..."

"Die Resignierten ... fallen den Verfolgern nicht in den Arm, ... dringen schließlich auch auf die oppositionelle Minderheit ein. Denn unerträglich ist ihnen, in der Sprache der Auflehnung ... noch einmal zu hören, was sie selbst am eigenen Leibe erfuhren, ohne daß ihnen aus ihrer Erfahrung Hilfe wuchs. Enttäuscht von den Revolutionen, die bisher nur als ihre Niederschlagung in die Geschichte eingingen, sehen sie bloß die Kosten an ihnen, und was die Zukunft bereithält, erlassen sie an den Kosten der zurückliegenden Erhebungen. Gleichwohl ahnen und fürchten sie, daß die Geschichte der Revolutionen n i c h t als die Geschichte ihrer Niederschlagungen endet. Und diese Furcht ist nicht ohne den Beiklang der zustimmenden Hoffnung. So bestreiten diejenigen, die aus der Geschichte den Schluß der Resignation zogen und ... den demonstrierenden Studenten zum Einlenken raten, der oppositionellen Minderheit nicht völlig das Recht ihres Widerspruches. Sie empfinden durchaus die Aufforderung in den Protesten der oppositionellen Minderheit. Doch sie fürchten die Konsequenzen: Isolierung und die Verstrickung in das Miteinander von Einsicht und Ohnmacht - unerträglich bis zum Verrücktwerden. So schließen sie sich lieber den Verfolgern an ... Aber wenn auch sie am verfolgenden Wahn teilhaben, sprechen sie den Wahn doch so unverstellt aus, daß er als unbegriffene Wahrheit erscheinen kann. Sie bräuchten nur noch dessen gewahr zu werden, was sie da aussprechen, und die Verhältnisse, die das Nachdenken mit Wahnsinn bedrohen, kämen ins Wanken."¹⁷⁵

Die aktualisierte Angst hat, ist sie aber einmal ungenügend abgewehrt, d.h., akzeptiert, - vergeblich, wie jedes Opfer für die institutionellen Mächte - ihre eigene Dynamik.

Unter ihrem Bann und mit Hilfe öffentlicher Veranstaltungen, beschwörender Reden und Riten, die nichts als die Angst wachhalten, vertauschen sich in der unterworfenen Seele,

ohne daß es ihr bewußt werden müßte, die Eindrücke von Frieden und Not. Aus Verzicht wird Erfüllung, aus Verfolgung Geborgenheit, aus Knechtschaft Freiheit und aus den US-amerikanischen Militärs werden die erhofften Befreier.

Das institutionelle Ritual gedeiht im Zwiespalt zwischen Phantasie und Wirklichkeit. Unabdingbare Vorbedingung aber und Vehikel seines zwiespältigen Gedeihens ist die Angst. Das Ritual ist dazu angetan, die Grenzen zwischen Innenwelt und äußerer Wirklichkeit zu verwischen. Das ist sein Zweck. Es gestattet die E n t l a s t u n g begrenzter Regression, und, unter gewissen Umständen, gewährt es halluzinatorische Befriedigung. Den bloß repräsentierten Gegenstand kann das Ritual zeitweilig zum (fingierten) realen Objekt in der Handlungswelt hin verschieben.

Zeitweilig gestattet es, die Realitätsprüfung zu suspendieren und sich - einmal mehr - auf den Glauben an die Allmacht der Gedanken und Wünsche zu verlassen. Während der Zeremonie ist es nämlich gestattet, die Ich-Kontrolle kurzfristig zugunsten einer elementaren regressiven Form von Identifikation aufzugeben.

"Denn tatsächlich ist diese symbolische Verwandlung, wie man sie beispielsweise in Zeremonientänzen beobachten kann, dieses Einswerden mit dem Totemtier als einem mehr oder weniger mythischen oder sagenhaften Ahnen, ein (Rückfall in den kindlichen) Versuch, die Realität durch die Phantasie zu bewältigen."¹⁷⁶

Solche Rituale und Zeremonien "dienen der Abwehr der Trennungsangst von dem befriedigenden mütterlichen Schutz ..."¹⁷⁷
Die immer wieder wiederholte rituelle Einübung in die kollektive Unterwerfung drückt also die Verdrängung der Unlust, die der Verlust ursprünglich-natürlichen Schutzes¹⁷⁸ real

gebietet, zugleich zusammen mit der phantasierten Reproduktion des Schutzes gerade im - stets wieder symbolisch nachvollzogenen - realen Trauma des Verlustes aus.

Die phantastische Illusion, die Regression auf die Magie, auf den infantilen Glauben an die Allmacht der Wünsche und Gedanken, und damit die Realitätsferne dieses Verhaltens, liegt darin, daß die vergesellschafteten Individuen durch die quasi-instinktive Unterwerfung, die jeder beim anderen beobachtet und empfindet, und bei sich selbst nachvollzieht, sich schon ganz unsprachlich gegenseitig versichern, das Opfer der Individuation und Autonomie würde sich lohnen und ein "ursprünglicher " Zustand natural-biologischer Geborgenheit vor undurchschaubaren Katastrophen-zusammenhängen müsse dadurch sich wiederherstellen lassen. Jeder bestätigt so dem anderen die Wirksamkeit der Magie des "do ut des": sie glauben, die Mächte, die sie im Arbeitsprozeß und an den "Friedens"-Fronten verheizen, würden sie schützen, wenn sie sich ihnen hingeben und ein Teil von ihnen werden.

Die in Klassen geteilte Organisation der Gesellschaft, die kapitalistische Ersatzbildung für kollektive wie individuelle Autonomie muß die Phantasie, die die Schmerzen der Unterwerfung lindert, und doch zugleich die Herrschaft übersteigt, aber auf sich selbst zurückwerfen, um sie im Zaum ihres eigenen Wahns halten zu können.

Mag das sich bei den ersten Menschen verhalten haben, wie es will, notwendig oder irrational Herrschaft über die Zwänge der Natur aus dieser selbst hervorgegangen sein, und in der Gesellschaft deren Merkmale tragen , in der Gesellschaft, in der die ehemals magischen, heute technischen und sozial-technischen Mittel, Herr der Gesetze der Natur, wie ihnen gerecht zu werden, im Überfluß vorhanden sind, in der der

spätkulturelle Prähistoriker lebt, und für die er schreibt, werden ohne die Legitimation primär bedrohlicher, unbearbeiteter, menschenfeindlich-übermächtiger Natur die Institutionen, die das alles verwertende Kapital betreibt, noch immer illusionär als instinktsicheren Schutz gewährende K o l l e k t i v m ü t t e r halluziniert.

Das Ritual der Opferung und Selbstopferung des Einzelnen an das Kollektiv, samt dem magischen Glauben, jenes würde dadurch gestärkt, das Gehlen im Dunkel der Vorzeit als natürliches und vernünftiges Perpetuum mobile zu finden glaubt, wird in der Kultur des späten Kapitalismus zum planvoll betriebenen Auslöser der aberwitzigen Hoffnungen, die Unterwerfung müsse sich lohnen, wird zum Auslöser der realitätsuntüchtigen Kollektivhalluzinationen in Permanenz. ¹⁷⁹

Im Gegensatz zur Urzeit verdrängt in der Spätkultur, in der Gehlens Ritual herrscht, der halluzinierte Schutz aber den objektiv möglichen, und sein ritueller Ersatz, die halluzinierte Lust mittels der institutionalisierten Unlust, verdrängt und vernichtet die Lust, die objektiv möglich ist: zu leben, statt sich und andere zu opfern.

DRITTER TEIL

DIE KONVERGENZ VON INSTITUTIONALISMUS
UND SPÄTER KRITISCHER THEORIE IN DEN
SOZIALWISSENSCHAFTEN

Zweierlei Identifikationen und die Arbeitsteilung im Regelfall und Ausnahmezustand

) So, wie etwas einmal war, so soll es bleiben. Der Urmensch erhielt sich im Dasein und hatte unerwartete Erfolge dabei, nicht mit Wissenschaft, erfüllbaren Bedürfnissen und Zweckdenken, sondern auf dem Wege des noch nicht bewußten, mimetischen Sich-Identifizierens mit seiner tierisch-natürlichen Umwelt und der aktiven Verlängerung ihrer Gesetze, ihres Schreckens und ihres Bannes in der menschlichen Gruppe. Geschichte, die schon die Urmenschen gemacht haben, wird in blindes Naturgeschehen zurückgebogen. Die Geschichte seit der Aufklärung aber wird als die Zeit der Katastrophen erlebt; bewußt gesetzte Zwecke, die Beherrschung der Geschichte als selbst, mit Willen, Ziel und Bewußtsein von den Menschen gemachter, scheinen unerreichbar. Katastrophal und schrecken-erregend wird die menschliche Geschichte und Natur erst mit der Aufklärung und deren frühester Form, der "Kulturschwelle" des Monotheismus, der die Natur entzauberte und der zweckrationalen Bearbeitung freigab, der die Transzendenz aus dem Diesseits ins Jenseits verlegte.

Frieden wäre zu erwarten, wenn es gelänge, sich an das Verschüttete, aber "unversehrbar Normative" zu erinnern, das vor dem Einbruch des Zweckdenkens liegt.¹

Die Art der Identifikation, "Feststellung" im Dasein aber, die Gehlen bei den Urmenschen "versteht" und der Industriegesellschaft predigt, ist, nichts anderes als - normative Überhöhung des aller Aufklärung und allen Fortschritts hohnsprechenden, tagtäglichen Geschehens - ein brutales

Opferritual. Die Verkörperung in Natur, ins Nicht-Ich erweist sich als die Entkörperung des Ichs.

"Selbstwert im absoluten Sinne haben diejenigen ... Institutionen ... auf die ein Verhalten bezogen ist, das ihrem Eigendasein und ihrer Wirklichkeit ... als solcher gilt, und zwar virtuell bis zur Aufgabe jedes Daseinswertes (für die eigenen Bedürfnisse). Im Grenzfall fällt also dieses Verhalten mit der Aufgabe des eigenen Lebenswillens zusammen."²

Irrational ist diese Art der Identitätsfindung, der gewaltsamen Identifikation deswegen, weil, was auf einer frühen Stufe der Phylogenese der Menschheit sehr wohl seine Progressivität und Rationalität gehabt haben mag, das individuelle Selbstopfer um der kollektiven Selbsterhaltung willen, auch für eine Zeit, wo es längst seine natürliche Legitimation verloren hat, wo es nicht länger gilt, natürlichen Mangel zu verteilen, als anthropobiologisch unabdingbar und als Heilmittel empfohlen wird.

Im Neolithikum, oder vorher, mag es angesichts der übermächtigen Natur, vielleicht tatsächlich öfter nur diese Möglichkeit des Identischbleibens gegeben haben: IDENTIFIKATION ALS UNTERWERFUNG:

Wenn das Schicksal nicht anders zu bewältigen ist, wenn man mit der tagtäglichen Drohung der Natur oder der Gesellschaft, zerrissen zu werden, nicht anders fertig werden kann, wenn der natürliche Tod allgegenwärtig ist, vielleicht ist dann den Bedrohungen, dem Zerrissen- und Verzehrtwerden nur dadurch zu entgehen, daß man sich der Übermacht ergibt, mit Willen ein Teil von ihr wird, und selbst ihre "R o l l e" spielt. Wenn die Bedrohten selbst die Bedrohung und Zerreißung mit ausüben und selbst d a r - s t e l l e n, dann mag es ihnen scheinen, so ohnmächtig

und schwach doch nicht zu sein, und sich als Ganzes erhalten zu können.

Dezisionistisch und durchaus noch dem Thema der letzten Kapitel der ersten Auflagen des Buches vom Menschen entsprechend, ist diese Art der Identifikation mit dem Zerreißen deswegen, weil Gehlen so tut, wie wenn es auch auf späteren Stufen der menschlichen Geschichte immer noch gar keine andere Möglichkeit von Identität und Identifikation gäbe, als immer nur wieder die mittels des Schreckens und der Unterwerfung unter ihn:

"Die Institutionen sind die großen, bewahrenden und verzehrenden, uns weit überdauernden Ordnungen und Verhängnisse, in die die Menschen sich sehenden Auges hineinbegeben, mit einer für den, der wagt, vielleicht höheren Art von Freiheit als der, die in 'Selbstbetätigung' bestünde, in dem 'Ich, das sich selbst setzt'..."³

- 2.) Eine andere als die unterwürfige Identifikation mit dem bewußtlosen Verbrannt- und Konsumiertwerden läge in Hegels listigem Verhalten, das versucht, die Kraft der Natur, des Objekts, gegen es selbst zu wenden.

"Die blinde Macht an einer Seite an (zu)fassen, dass sie sich völlig gegen sich selbst richtet..."⁴, und zugleich von der völligen, der vernichtenden Identifikation, dem Verzehrt- und Geopfertwerden, bewahrt zu bleiben. So würde ein *H i a t* , ein Platz für Reflexion und Praxis geschaffen."⁵

Angeichts dessen, was in unserer Gesellschaft der Fall ist, ist Identität, Selbsterhaltung wie Selbstbewußtsein aber entweder durch eine - vergebliche - irrationale Unterwerfung, oder aber durch den rationalen Versuch der List, die Gewalt umzuwenden und sie gegen sich selbst sich richten zu lassen, zu gewinnen. Tertium

non datur. "Rationalisierung der Herrschaft" kann, solange sie um den Kampf, um die Entscheidung einen Bogen macht, nur Rationalisierung der bestehenden sein. Sie ist zugleich auch Rationalisierung der vergessenen Tatsache, daß ihr oberster Wert, das zum Selbstzweck gewordene Karussell der Kapitalverwertung auf stets erweiterter Stufenleiter selbst noch stets irrational, d.h. einer Rationalisierung entzogen ist.

Auf dem Grund der "ontologischen" objektiven, sekundär verselbständigten Zweckmäßigkeit Gehlens aber, dem Lohn der Unterwerfung, lauert die Selbstzerstörung.

Am Ende eines neuen totalen Krieges wird keiner mehr fragen, ob es hemmungsloses menschliches Zweckdenken war, das den Untergang verursacht hat, oder ob die Natur in ihrem unerforschlichen Ratschluß, mit dem ihr eigenen Aufwand an Katastrophen, ihren Entwurf mit dem hypertrophierten Großhirn bloß wieder zurückgenommen hat, und ob sie dann überhaupt noch existiert. "So werden wenigstens die Menschen von ihren eigenen Schöpfungen verbrannt und konsumiert und nicht von der rohen Natur, wie Tiere ..."⁶

Hier, im absoluten Identischwerden, darf der Mensch sich von der Natur unterscheiden. In der S e l b s t z e r - s t ö r u n g sind Zwecke zugelassen.

Was da aber konsumiert, sagt Gehlen deutlich, sind die tradierten Institutionen.

In dem Maß, in dem nach dem zweiten Weltkrieg die wiedererstehenden Sozialwissenschaften in Westdeutschland glaubten, sich den Verzicht auf die ökonomische Erklärung gesellschaftlicher Vorgänge leisten zu können, wurde die psychologische Erklärung der Gesellschaft modern.⁷

Der Verzicht auf eine objektive Theorie, die Erklärung der Gesellschaft aus dem Abgeleiteten ist schon die Folge der Identifikation mit dem Aggressor und der Unterwerfung unter das Tabu, das das Kapital über sein Bewegungsgesetz breitet.⁸ Im oben ausführlich herangezogenen Aufsatz hatte Franz Neumann gezeigt, wie der Institutionalismus, den die deutsche Rechte gesetzt hatte, doch zur "Theorie der gewerkschaftlichen Sozialreform" hatte werden können.⁹

Der wesentliche Unterschied zwischen der dedizierten Rechten und den liberalen Pragmatikern auf der Linken scheint mir der einer objektiven Arbeitsteilung zu sein, daß nämlich letztere von der Geschichte anscheinend unbelehrbar, den Faschismus und seine Entstehung aus dem Liberalismus¹⁰ verdrängend, am besten für das Funktionieren des kapitalistischen Normalzustandes und Regelfalles nunmehr mittels sprachlicher Kommunikation verbessert und legitimierter¹¹ sorgen, während Gehlen und die Seinen mittels dieses rituell erreichbaren, zweckmäßigen Alibis auch sekundär abgesichert, sich für ihren ersten und Hauptzweck, das sprachlosere Funktionieren des Ausnahmezustandes, also für den Fall der Notwendigkeit einer autoritären Steuerung bereithalten können. Wenn sie das, wie Gehlen es tut, allzu offen aussprechen, dann werden die Vertreter der rechten Kapitalfraktion von den bestürzten Liberalen als "Reaktionäre" bescholten.¹²

Ich versuche in diesem letzten Teil der Arbeit, die Wirksamkeit des institutionalistischen Denkens in den theoretischen Überlegungen zur Praxis der sozialreformerischen Legitimationsaufbesserung bei LOTHAR KRAPPMANN, CLAUD OFFE und schließlich bei ihrem Lehrer JÜRGEN HABERMAS aufzuzeigen.

VII. "Kreativ mit Konflikten leben". Ein neues Konzept von Rolle und Identität. (L. Krappmann)

"Das Allgemeine sorgt dafür, daß das ihm unterworfenen Besondere nicht besser sei als es selbst. Das ist der Kern aller bis heute hergestellten Identität."¹

1)
Viele in den Gesellschaftstheorien verwendete Begriffe und Kategorien aus dem psychiatrisch-pathologischen Bereich dienen zur Ausgrenzung sozialen Verhaltens, das sich der herrschenden Ordnung nicht fügt. So dient z.B. der Begriff der sogenannten "Identität" nolens volens schon von vornherein der Klinisierung abweichenden Verhaltens. Das ist eine Tatsache, die den an Systemintegration orientierten Kräften in Wissenschaft und Gesellschaft, die sich seiner bedienen, zugleich den nicht unerheblichen politischen Vorteil bietet, bei der Beschreibung nicht-identisch-anomen Verhaltens in die eigene Setzung immer schon naturwissenschaftliche Dignität miteinfließen lassen zu können.²

Lothar Krappmanns "Konzept von Ich-Identität" möchte versuchen, einen Weg zu zeigen, der die Stabilität von Institutionen mit Diskrepanzen zwischen Normen und Bedürfnissen zu verbinden vermag."^{3/4}

Im Gegensatz zu Gehlen, der die Persönlichkeit als "eine Institution in einem Fall"⁵ versteht, und anderen Autoren, die ihm in der Sache folgen,⁶ und die die Identität eines Individuums bereits mit dem Platz, den ihm der soziale Zwang zuweist, und mit der Anpassung an diesen Platz im Wesentlichen für gesichert halten, stellt sich für Krappmann Identität erst als ein lebendiger, objektiv-subjektiver sozialer Prozeß her. Sie ist im wesentlichen

ein Kompromiß, und man kann sie mit Krappmann als die Leistung definieren, die ein Individuum in sozialen Interaktionsprozessen aufbringen muß: einerseits muß es versuchen, seine eigenen Interessen zu bewahren, andererseits aber kann es das nur, wenn es zugleich die Erwartungen seiner jeweiligen Partner vorwegnimmt und berücksichtigt. Um überhaupt an "Interaktion" teilnehmen zu können, muß das Individuum also wesentlich vermitteln können, darin konsistent bleiben und dies auch zu erkennen geben.

Nur ein mit einer vermittelnden Ich-Instanz versehenes Individuum, das seine bisherige Lebensgeschichte in dieser aufgearbeitet hat, ist der von Krappmann vorgeführten Identitätstheorie zufolge in der Lage, soziale Rollen auszuführen und dabei von anderen anerkannt zu werden. Wesentlich für ein solches "ichbalanciertes" Individuum dabei ist, daß es Konflikte, in die es unweigerlich gerät, nicht verdrängt, sondern sie p r o d u k t i v zu verarbeiten versucht.

Die zeitgenössische Interaktionismustheorie konkretisiert dieses psychologische Identitätskonzept. Ausgehend von der Normalsituation des alltäglichen Verhaltens von Individuen in einer als symbolisch vermittelt verstandenen Sozialwelt, beschreibt der von Krappmann herangezogene Goffman quasiphenomenologisch die Techniken, die ein Individuum anwendet, um sein Verhalten mit den Erwartungen der Umwelt abzustimmen, sich Störungen der Kommunikation zu entziehen und seine Situation kontrollieren zu können.⁷ Keine soziale Situation ist, wie Krappmann betont, für den Interaktionismus dabei schon entschieden, das soziale Geschehen ist vielmehr ein prinzipiell dynamischer Prozeß in einer offenen Gesellschaft. Identität ist dabei nur durch stete Bemühung, die Interaktion nicht abbrechen zu lassen, ⁸ sondern stets erneut wieder einzuregeln, gewährleistet.

2)

Auf der Suche nach den Bedingungen der Möglichkeit von Identität im sozialen Interaktionssystem kommt Krappmann zu der evidenten Feststellung, daß sowohl repressionsfreie Interaktion, als auch stabile Ich-Identität utopische Konzepte sind. Die große zentrale Schwierigkeit jedoch schon beim Normalfall alltäglicher Interaktion besteht in folgendem Sachverhalt: Angesichts der vielen divergierenden Verhaltenserwartungen und Normensysteme, in die ein Individuum gleichzeitig und nacheinander verstrickt ist, muß es stets einerseits Teile seiner Lebensgeschichte aus einer aktuellen Situation heraushalten, d.h., es muß sich unweigerlich spalten, da aber nur der Aussicht auf erfolgreiche Anerkennung seiner Erwartungen durch andere hat, der zeigen kann, wer er ist, d.h., der auch unter antagonistischen Bedingungen seine gewordene Identität als Ganze in den Interaktionsprozeß einbringen kann, muß jeder der Interaktionäre andererseits jedoch zugleich versuchen, die abgespaltenen Teile seiner selbst dennoch d a r z u s t e l -
l e n.

Diesen Kompromiß zwischen Spaltung und Nichtspaltung, Heraushalten und Einbringen von Teilen seiner selbst in die soziale Interaktion versucht das Individuum, nach Krappmann, durch B a l a n c e zu ermöglichen.⁹ In Anlehnung an Goffmans "phantom normalcy" empfiehlt Krappmann zur Beschreibung solcher Balance eine "Scheinnormalität", und in Anlehnung an Habermas "phantom uniqueness" eine "Scheine~~tz~~zigartigkeit". Mit diesen Fiktionen und prekären Möglichkeiten von Balance vershen, kann das interagierende Individuum: "... divergierende Erwartungen ... berücksichtigen und dennoch Konsistenz und Kontinuität behaupten." (53) Der Eindruck, den Krappmann vom interagierenden Individuum erhält, ist, ganz konsequent, dann auch der eines "ständig jonglierenden und balancierenden Artisten, eines Schauspielers, der in einem Augenblick das gesamte Geschehen auf der Bühne beherrscht und sich

dann leise wieder davonstiehlt, eines geschickten Händlers, der seine Verträge mit Vorbehaltsklauseln in jeder Hinsicht absichert und dann doch alles auf eine Karte setzt, eines Scharlatans, der mit Wortkaskaden Welten aufbaut, und sich auf nichts festlegen läßt." (ebd.)

Lustspiel, Theater oder ernsthaftes soziales Drama, die so charakterisierte Ich-Identität ist nach Krappmann die Bedingung erfolgreichen Rollenhandelns, wobei die Erwartungen der Rollenakteure, der Interaktions-"P a r t n e r" sich nach den in der sozialen Umwelt (112) geltenden Normen zu richten haben, um die "Situation" interpretieren zu können. R o l l e n h a n d e l n ist nämlich kommunikatives Handeln zwischen Interaktionspartnern, die sich an Normen orientieren. Rollen sind dabei "sozial definierte und INSTITUTIONELL ABGESICHERTE VERHALTENSERWARTUNGEN, die komplementäres Handeln von Interaktionspartnern ermöglichen." (114)

Die Rollenpartner teilen umgangssprachlich definierte Bedeutungssysteme, und jede Rolle ist ein näherer Bestimmung durch Sprache bedürftiges Bündel von Orientierungen.

3)

Krappmann wendet sich gegen die vorherrschende Art der Definition von sozialen Rollen in der amerikanischen Soziologie, die "mit dem Begriff der Rolle gleiches Verhalten verschiedener Menschen in der gleichen Position und Konformität zu Normen" erklärt (115). Bei den kulturanthropologischen Rollentheoretikern in Amerika wird, nach Krappmann, Spontaneität fälschlicherweise als anomisch, d.h. bloß als Störfaktor verstanden, der Prognosemöglichkeiten verschlechtert.

Krappmann dagegen will "die gemeinsame Verständigung über eine Interpretation von Normen, die den Partnern die Möglichkeit gibt, kommunikatives Handeln jeweiligen Erwartungen entsprechend zu strukturieren" nicht qua Rolle einfach schon unterstellen, sondern mit spontaner und kreativer Interaktion erst erreichen. (vgl. 116)

Das traditionelle kulturanthropologische Rollenmodell, führt Krappmann aus, unterstellt letztlich¹⁰ DASS I N S T I T U T I O N E N N U R D A N N A L S S T A B I L A N Z U S E H E N S I N D, wenn durch vollständige Internalisierung geltender Wertmuster die Rolleninhaber die Erwartungen gleichsam automatisch erfüllen." (117/118)

Sämtliche realen Voraussetzungen dafür, findet Krappmann, existieren in Wirklichkeit nicht. Dialektisch gesehen, ist es vielmehr gerade das spontane Störpotential, das überhaupt erst die Lösung von Rollenkonflikten ermöglicht. Ohne die kreativ-produktive Berücksichtigung dieses Störpotentials erstarrt eine Rolle nach Krappmann "r i t u - a l i s t i s c h".

Nach Krappmann nun will der interaktionistische Ansatz "...gerade zeigen, wie ohne Anlehnung an feste Persönlichkeitsstrukturen es gelingen kann, allein durch die Fähigkeit des Individuums, diskrepante Anforderungen nicht zu verdrängen, sondern auf ihre Grundlage zu balancieren, Identität aufrechtzuerhalten." (101)¹¹

Den Versuch, Identität auf inhaltliche Strukturen aufzubauen, hält Krappmann für Streben nach trügerischer Sicherheit. (111) Das Rollenmodell, das er zu revidieren vorschlagen möchte, sieht Krappmann "weithin von Talcott Parsons sowie von Peter R. Berger und Thomas Luckmann vertreten." Traditionell läuft es darauf hinaus, "daß ein wohlintegriertes

Sozialsystem ... nur auf klaren Rollenerwartungen, Übereinstimmung zwischen Normen und Bedürfnissen und voller Komplementarität in Interaktionen aufbaut." Wenn Parsons schreibt, "it is necessary ... to sacrifice some at least of both sets of expectations or to choose one alternative and sacrifice the other," und damit zeigt, daß er also "nicht mit notwendigerweise ausschaltenden, weil letztlich nicht überwindbaren Konflikten und Ambivalenzen" rechnet (115) dann hält Krappmann dem entgegen, Parsons unterstelle "daß das Individuum für sich vorwegnehmen könne, was ... eigentlich erst in einer Gesellschaft mit vollem Normenkonsens für möglich erachtet wird; problemlose und harmonische Interaktion." (ebd.)

Nicht genug; differierende Interpretation komplementärer Rollenleistungen wurden bei Parsons schon gar als beginnender Rollenkonflikt betrachtet. "Der Deviant verursacht und die Stabilität des sozialen Systems bedroht und daher ... verhindert werden muß..." (127)

Dem Grenzfall vollständiger Integration von subjektiven Motivationen und objektiv vorgegebenen Wertmustern, der Parsons für einen praktisch nicht erreichbaren Idealfall optimalen Funktionierens des "social systems" halte, hält Krappmann seinerseits für "den Zusammenbruch des Systems durch Entropie..." (131) Hauptsächlich seien es seiner Ansicht nach doch militärische Organisationen und politische sowie religiöse Gruppen mit "missionarischen oder revolutionären Zielen", wo solche vollständige Integration erfordert würde, weil, so Krappmann, "Abweichung den Bestand ... der Gruppe gefährde," (133) "R o l l e n d i s t a n z" findet demgegenüber Krappmann, "paßt nicht ins Konzept der totalen Institutionen." (134-135) Dieser unaufgeklärte Rollenbegriff habe eine "historische Erscheinung menschlicher Entfremdung" (ebd.) auf die ungerechtfertigte Höhe eines "Wesensmerkmals

menschlicher Sozialbeziehungen überhaupt" (ebd.) Er sanktioniert die herrschenden alltäglichen Zwänge und läßt der Spontanität und Kreativität des Menschen nur in einem nicht durch Normen geregelten, und daher gesellschaftlich wenig relevanten Bereich Raum. Solange individuelle Nichtkonformität und Devianz aber ex definitione nur außerhalb des sozialen Systems befriedigt werden kann, solange gibt es auch keinen Raum für ein "systemstützendes Eigeninteresse" (vgl. 132).

"Diese Einwände" faßt Krappmann zusammen, "könnten Grund genug sein, den Rollenbegriff überhaupt nicht zu verwenden." (138) Ganz fallenlassen will Krappmann den Rollenbegriff aber doch nicht. Denn: "Damit würde ... zugleich aufgegeben, was in der Tradition des symbolischen Interaktionismus mit Hilfe dieses Begriffes erarbeitet wurde." Aus der Perspektive des symbolischen Interaktionismus nämlich "können die Grundannahmen des geschilderten Rollenmodells nur als extreme Grenzfälle von Interaktion verstanden werden. Sie gelten für Interaktionen, die unter den Bedingungen höchster Repression ablaufen. Die Annahmen bestimmen folglich einen ... sozialpathologischen Zustand." (138) Pathologisch ist dieser Zustand für Krappmann deswegen, weil er die soziale Stabilität bedroht:

"Weder Interaktionen, noch Institutionen", schreibt er, "innerhalb derer unter diesen Bedingungen kommunikatives Handeln stattfinden muß, noch Individuen, die an entsprechenden Interaktionsprozessen teilzunehmen haben, sind als stabil zu betrachten."¹²

Wer aber normal, d.h. nicht pathologisch interagiert, so kann man also schließen, ist dagegen als "stabil" anzusehen.

4)

Nach Krappmanns "Analyse der Bedingungen, unter denen Ich-Identität in Interaktionen entstehen und bewahrt werden kann", ist "anzunehmen, daß kommunikatives Handeln in Rollen dann am besten gesichert ist, wenn die Rollennormen insgesamt subjektiv interpretierbar sind." (139)

Rigide, nicht interpretierbare Normen aber lassen das Individuum nicht zum einkalkulierbaren Rollenpartner werden.¹³ Seinen Handlungen fehlt "eine für die Interaktionspartner durchschaubare Motivationsbasis. Diese ist den anderen im Interaktionsprozeß nämlich nur solange zugänglich, wie das Individuum durch geeignete Präsentation ... Ich-Identität ... d a r s t e l l t ." (140)

Dabei stößt Krappmann "auf das Interaktion sichernde Erfordernis, auf einer 'als-ob'-Basis zu operieren. Die Rollen werden interpretiert, als ob sie vorgegeben seien." Denn: "Tatsächlich enthält die Situation auch normative Elemente, aber letztlich gewinnen die Rollen erst durch die Interpretation eine konkrete Gestalt." (143) Jedoch auch damit noch nicht ein für allemal festgelegt, behalten die Rollen auch hier den Charakter der versuchsweisen Erschließung einer Interaktion tragenden Konsenses. Nur solche, die vorgegebenen Normen erkennbar interpretierende Interaktion, die so tut, ALS OB die Normen tatsächlich vorgegeben seien, obwohl sie, nach Krappmann, doch erst durch die subjektive Interpretation eine konkret sprachmäßige Gestalt gewinnen können, schützt "vor dem plötzlichen Auftreten von störenden Einflüssen ... indem sie diese potentiellen Störfaktoren von vornherein möglichst weitgehend berücksichtigt." (ebd.)

Interaktion begreift Krappmann dabei als ein System in den Grenzen eines optimalen und minimalen Regelfalles. Bewegt sich nun das Rollenmodell des Interaktionssystems wie bei Parsons, Berger und Luckmann außerhalb der durch subjektive Interpretation gesetzten vernünftigen Grenzen, dann ist freilich "die Situation immer prekär." (146) Denn "möglicherweise brechen subjektive Notwendigkeiten doch durch." (ebd.) Gerade der Spielraum subjektiver Rolleninterpretation ist es, der Interaktion dagegen absichert. Freilich darf diese subjektive Interpretation der Rollen nun allerdings auch wiederum nicht allzu weit gehen. Es muß sich nämlich "jeder hüten, das anerkannte Symbolsystem zu sprengen, weil sonst seine Interpretationen nicht mehr übermittelbar sind." Denn, konstatiert Krappmann, über die symbolisch interpretierende D a r s t e l l u n g der eigenen Identität hinaus "sind Menschen niemals in der Lage, ihre Bedürfnisse in vollem Umfange in ihre Selbstinterpretation einzubringen." (149)

5)

Auch die Erfüllung, die die sprachlich interaktionistische Darstellung zeitigt, hat einen unteren Grenzwert. Da "... eine geringere Bedürfnisbefriedigung die Motivation verhindert, an eigener Interaktion teilzunehmen, ist anzunehmen, daß ein Individuum dann keinen Grund mehr sehen wird, an Interaktionen sich zu beteiligen, wenn die zu erzielende Bedürfnisbefriedigung einen bestimmten G r e n z - w e r t unterschreitet." (150)

Dann nämlich wird das Individuum auch als Individuum nicht länger interagieren, sondern: s t r e i k e n .

Das jedenfalls ist sicher: falls sich tatsächlich die Bedürfnisse mit den institutionalisierten Normen nicht decken, dann würde ein Handeln, das sich rigide an den vorgegebenen Normen orientiert, die Bedürfnisse mit großer Wahrscheinlichkeit unbefriedigt lassen. (vgl. 150/151)

"Die Gefahr, daß ... Institutionen verfallen, weil die internalisierten Normen als Repression durchschaut und ihre Erfüllung, wo es möglich scheint, hintertrieben wird, ist größer als das Risiko der Institution, sich mit den Bedürfnisstrukturen des Individuums zu arrangieren, indem sie der subjektiven Interpretation von Normen und akzeptablem Verhalten Raum läßt." (153/154)

Den Integrationsmechanismen der "totalen Institutionen", wie Goffman sie beschreibt, verbleibt, da sie völlig unfähig sind, "mit nicht vorhersehbaren Faktoren fertigzuwerden," als Rettung nur die Möglichkeit, "Systembedrohendes" als "KRANKFHAFT ODER KOMMUNISTISCH" einzuordnen, "um es nicht berücksichtigen zu müssen." (155)

Das ist für Krappmann jedoch "eine unkritische Orientierung an gewissen Problemen von 'human engineering'" (154).

Rigide Gesellschaften, die deviantes Sozialverhalten als krankhaft oder kommunistisch verdrängen und verbieten, statt es in vielen Möglichkeiten individueller Interaktion vorher planmäßig zu berücksichtigen, "können ... letztlich doch nicht vollen Rollenkonsens garantieren" (156), sie sind nicht fähig, "zu verhindern, daß sich Individuen über die gerade relevante Rolle hinaus Orientierungen suchen; sie wollen zwar keine anderen Bedürfnisse zulassen als die den institutionalisierten Werten entsprechenden, aber gerade deswegen müssen sie ständig Schutzdämme gegen Antriebspotentiale errichten, die sie nicht integrieren konnten." (ebd.)

Als Adressaten für bislang noch utopische kritische Veränderungen im Rahmen des zitierten "akzeptablen Verhaltens" nennt Krappmann "die Herrschenden, die Offenheit nicht zulassen" (156).

Wenn diese einwenden, daß kommunikatives Handeln ohne einen normativen Rahmen zusammenbreche, "daß Verzicht auf vorgegebene Rollen und auf festgelegte Bedeutungssysteme die Präsentationsfähigkeit des Individuums überfordere" (156/157), dann konzidiert Krappmann, "ÜBER ALL DAS IST KEIN STREIT NÖTIG". (157) Worum es gehe, sei nicht, daß überhaupt, und in welchem, sondern "nur ... das Problem, w i e das Individuum sich in einem vorgegebenen normativen Rahmen bewegt, in welcher Form es Erwartungen aufgreift, sowie Rolle und Sprache zur S e l b s t d a r s t e l l u n g benutzt ... als ob es sich ... darstellen k ö n n t, e ..." (157).

Ernstnehmen muß also bei allem "als ob" zwar auch Institution, Gruppe oder Gesellschaft bis zu einem gewissen Grad, das, was das Individuum braucht, JEDOCH, das Individuum, wie hier dargelegt, muß in erster Linie anerkennen, was eine Gesellschaft oder Gruppe als Rahmen für es anbietet.¹⁴

6)

Am empirischen Material mehrerer amerikanischer Gruppen von Soziomedizinern und Sozialpsychologen, die über die übliche fachliche Departmentalisierung wissenschaftlicher Untersuchungsobjekte hinausgehend, es unternommen haben, so Krappmann, "die Rolle sozialer Faktoren" (255) bei der "Entstehung schizophrener Geistesstörungen" (221) zu erforschen, demonstriert Krappmann seine Thesen von der Ineffektivität der rigiden Versuche, soziales Verhalten zu kontrollieren. Denn, wie Herrschaft deren Verzerrung, sind Kommunikationen nach Krappmann "Versuche, soziale Beziehungen zu definieren und Verhalten zu kontrollieren." (246)

Besonders effektiv läßt sich das soziale Verhalten von Versuchsratten nun bekanntlich dann kontrollieren und definieren, wenn man die Tiere zwischen zwei üblen Sanktionen daran hindert, den Platz zu verlassen, bzw. einen Fluchtweg erst nach Ausübung eines erwünschten, aber nicht ohne Weiteres erzielbaren Verhaltens freiwerden läßt. Das Arrangement ist das einer Zwickmühle zwischen Skylla und Charybdis, und eines Ausweges nur durch ein vorgeschriebenes Joch, wobei ein unproblematischer Rückzug, wie im Käfig eines "polizeifreien Raumes" versperrt sein muß. Die Reaktion der Objekte kann nur panisch sein. Diesen Sachverhalt erläutert Krappmann im Anschluß an die amerikanische Schizophrenieforschergruppe G. Batesons¹⁵ damit, daß in solchen Zwickmühlensituationen das widersprüchliche Arrangement nicht auf der Metaebene der Kommunikation anderen logischen Typs auflösbar gemacht werden kann. (vgl. 245)

"G. Bateson und seine Gruppe haben Interaktionsvorgänge mit sich ausschließenden Mitteilungen an einen Adressaten, der die Widersprüche weder auflösen, noch sich ihnen entziehen kann, 'double-bind'-Situation genannt. Sie beschreiben diese Situationen mit ihren in sich kongruenten Erwartungen als ein System einander widersprechender Verbote. Dem 'Opfer' ... wird ein erstes Verbot auferlegt ... Dieses Verbot steht jedoch im Widerspruch zu einem zweiten ... bei dessen Verletzung gleichfalls gestraft wird ... Ein drittes Verbot kommt noch hinzu, das ... untersagt, die Situation zu verlassen." (247)

Mit Weakland kommt Krappmann zu dem Schluß, daß in einem solchen "Kommunikationssystem (!) das 'Opfer' bald selbst das System aktiv mitträgt." (247)

Wenn Krappmann aus dem Verhalten von Individuen in solchen Situationen Folgerungen für sein Ichidentitätsproblem zieht, dann geht er davon aus, "daß double-bind nicht ein seltenes, nur in sozial-pathologischen Ver-

hältnissen aufzuzeigendes Phänomen ist, sondern ... auch in repressionsfreier Interaktion anzutreffen ist" (251). "Der Struktur nach" ist es deswegen auch dort anzutreffen, weil, "Bedürfnisse der Interaktionspartner prinzipiell nicht voll befriedigt werden und ... somit die nicht aufhebbaren Erwartungsdiskrepanzen 'negative Sanktionen' mit sich bringen." (ebd.)

"Wir entdecken", stellt Krappmann fest, "... die Grundstruktur des double-bind in den alltäglichen Interaktionsvorgängen wieder: wie immer das Individuum zu handeln planen mag, es stößt auf Diskrepanzen und mangelhafte Bedürfnisbefriedigung." (252) Wie löst Krappmann die Entdeckung der Grundstruktur des Terrors sogar im Alltag repressionsfreier Interaktion auf?

"Produktiv" (ebd.): Krappmann sagt, das zur Interaktion fähige Individuum löse, obwohl es wisse, daß seine Bedürfnisse nie "voll" zufriedenzustellen seien, "den double-bind ... in der Weise auf, daß es ihn als Voraussetzung und Folge balancierender Identität" begreife (ebd.) Nur wenn Identität nämlich "im Rahmen allgemein geteilter Erwartungen" artikuliert werde, deren Unangemessenheit an die zu repräsentierende individuelle Identität aber zugleich ein die erste Mitteilung teilweise wieder aufhebender, bzw.^{sie} näher bestimmender Kommentar verdeutliche, könne die Besonderheit der Ich-Identität einer bestimmten Person in Interaktionen für die Partner verstehbar signalisiert werden. (vgl. 252)

"An anderer Stelle wurde dargelegt", führt Krappmann weiter aus, "daß teilweise Nichtbefriedigung von Bedürfnissen in Kauf zu nehmen ist, ja, sogar die Möglichkeit eröffnet, aus seinen Interaktionen insgesamt ein hohes Maß an Bedürfnisbefriedigung zu ziehen, weil das Individuum sich nicht an der vergeblichen Mühe, in einer Rolle volle Bedürfnisbefriedigung zu erreichen, verbraucht." (252)

Daran, aus dem Interaktionsprozeß auszuscheiden, kann aber, wie Krappmann es versteht, kein Partner Interesse haben, denn sonst würden seine Bedürfnisse ja noch weniger befriedigt werden, und er stünde zudem in der Gefahr, ver-¹⁶rückt zu werden.

Es ist mithin auch in dem die individuelle Ich-Identität balancierenden Interaktionsprozeß, der die double-bind-Situation "produktiv" auflöst, ein Allgemeininteresse, i.e. ein "Rahmen allgemein geteilter Erwartungen", der einen Interaktionspartner daran hindert, für seine Interessen zu kämpfen und ihm stattdessen nahelegt, "in K a u f zu nehmen."

7)

Seine allgemeine Besonderheit, die ein "Partner" so als Folge und Voraussetzung in den Ich-Identität stiftenden und bedingenden, die soziale Zwickmühle auflösenden, wie andererseits aber auch real darstellenden Interaktionsprozeß einbringt, ist dann freilich ^{auch} das, was der Partner sich beim "Kauf" eingehandelt hat: seine ewig verschobene Bedürfnisbefriedigung als nur notwendig plastisches "Antriebspotential", wie Krappmann es im Anschluß an Gehlens mechanistische Ausdrucksweise bezeichnet.

Der nicht vom Parsons'schen "Entropietod" des Systems gekennzeichnete Idealfall aber ist dann das Patt, wenn nämlich ego und alter einander gleicherweise in der Zwickmühle halten können, bestenfalls also die sprachlich entlastete Institutionalisierung des terroristischen, absichtlich aufrechterhaltenen Mangels an Bedürfnisbefriedigung:

So bleibt aufgehoben, doch erhalten der "double-bind" als Normalfall "auch in repressionsfreier Interaktion" (251) und ist weiterhin als System, mittels Ich-Identität, produktiv "aufzuheben", ad infinitum.

Aufheben im Sinne von angreifen und überwinden kann die interagierende Ich-Identität das double-bind nicht. Ich-Identität kann immer nur sein: "D i e R ü c k z u g s - e b e n e , von der aus double-bind aufgehoben werden kann:" (253) Sichtlich im Hegelschen Sinn des Aufbewahrens als Protaktion. Ohne solche Ich-Identität freilich ist dann konsequenterweise auch der ewig "fehlenden Bedürfnisbefriedigung... kein Sinn abzugewinnen." (ebd.) Weil Ich-Identität in diesem Rückzugssinne der stets fehlenden Befriedigung aber anscheinend Sinn abzugewinnen in der Lage ist, kann Krappmann dann auch explizit schließen, daß die für "Interaktion und Identität schädlichen Wirkungen nicht der Widersprüchlichkeit der double-bind-Situation per se" zuzuschreiben sind, "sondern dem Verbot, diese Widersprüche zu interpretieren." (253)¹⁷

Sprache schließlich "muß ... in der Lage sein, sich nicht deckende individuelle Erwartungssysteme mit Hilfe allgemeiner Symbole zu vermitteln." (255)¹⁸

8)

Die Notwendigkeit seines Ich-Identitäts-Interaktionskonzeptes belegt Krappmann mit den Ergebnissen der amerikanischen Schizophrenieforschung. Im Gegensatz zur dogmatischen Erklärung der Schizophrenie als "endogener Psychose" (222) widmen sich die von Krappmann herangezogenen amerikanischen Forschungsteams "der von sozialen Gegebenheiten mindestens mitbestimmten Genese von Persönlichkeitspathologien verschiedener Art und ihrer Auswirkung auf soziale Beziehungen." (224) Psychosen stellen die Interaktion eines Individuums mit seiner "sozialen Umwelt" in Frage.¹⁹

In der Schizophrenie, einer verbreiteten Form der Psychose wird, so Krappmann, "das, was die soziale Umwelt als Realität anerkennt, ... oft in sich außerordentlich stringent

uminterpretiert. Dem entspricht ein in seiner Logik nicht nachvollziehbares, ... irrational oder paralogisch genanntes Denken ... voller Widersprüche ..." (224)

Das Zustandsbild der Schizophrenie, das Krappmann schildert, geht u.a. von Halluzinationen, die alle Sinne betreffen können, über Übererregbarkeit bis zu Gewalttätigkeiten, ganz abgesehen vom "oft ungepflegten körperlichen Zustand" (225).

Krappmann interpretiert die Schizophrenie als "Kommunikations- und Interaktionsstörungen des Individuums" (226) mit "mangelhaft integrierter Persönlichkeitsstruktur." (225) Offenbar unfähig, "komplementäre Rollenbeziehungen" zu unterhalten, verhält sich der Schizophrene "in jedem Fall" (!) zur sozialen Umwelt unangemessen, denn er definiert die Situation anders als seine Partner und "läßt sich auch nicht auf Diskussion und Revision ... ein."

Entweder völlig vorausberechenbar, oder überhaupt nicht, hat der Schizophrene keine sichtbare Identität, denn er "leistet offensichtlich nicht die Integration seiner Beteiligungen an verschiedenen Interaktionssystemen in Form von Rollen." (ebd.) So verwendet Krappmann das Bild der Schizophrenie als "Negativ der in dieser Arbeit entwickelten Identitätsvorstellung." (227)

Schizophrenie überhaupt sieht Krappmann "als Ergebnis eines Sozialisationsprozesses an, in dem es nicht gelungen ist, ... Fähigkeiten und Strategien für erfolgreiche Sozialbeziehungen zu vermitteln." (228) (Die zitierte "soziale Umwelt" ist in diesem Falle die der nordamerikanischen "Unterschicht.") (229)

In den sogenannten "schizophrenogenen Familien" bleibt den Familienmitgliedern keine andere Wahl, als die Erwartungen der anderen zu übernehmen, "ohne sie für sich neu zu interpretieren ... , die repressiven Sozialisationsbedingungen in diesen Familien bieten keinem der Familienmitglieder die Gelegenheit, Ich-Identität zu entfalten." (232) Die Entwicklung der Kinder ist eine Frage der Interaktionsmuster innerhalb der Familie; die hängen ihrerseits wieder von den Interaktionsfähigkeiten der Eltern ab. Die Interaktionsfähigkeit der Eltern ist ihrerseits ein "Produkt von Interaktionserfahrungen vor allem in der eigenen primären Sozialisation." (234 f.) Krappmann vergißt nicht hinzuzusetzen: "Neben sozialstrukturellen Momenten" (ebd.).

In allen diesen Familien ist es die im pathologischen System immanent durchaus funktionale Rigidität der familiären Rollenstruktur, Konflikte bestenfalls zu verdrängen, die die Pathologien ihrerseits reproduziert. So ein fugenloses Interaktionssystem, meint Krappmann, mutet "oft äußerlich harmonischer" an, "als das einer EHE MIT DISKUSSION und stets neuer Anpassung," (239) in der die Interaktionspartner ihre eigene Identität aber entfalten können und sich gegenseitig gerade in ihrer Verschiedenheit anerkennen, "wie es in Beziehungen mit tatsächlich bestehender voller oder weitgehender Gegenseitigkeit der Fall ist". (243) Die Mitglieder der schizophrenogenen Familien unterliegen "schließlich den nicht mehr zu unterdrückenden und dann nicht mehr zu vermittelnden Diskrepanzen von Erwartungen und Bedürfnissen." (244)

Entweder klammerten die Mitglieder der untersuchten Familien sich ganz an ihre Rollen und spielten enge Beziehungen und Einigkeit untereinander nur vor, oder sie versuchten überhaupt mit Realitätsrückzug und Wahnvorstellungen etc. "die

kommunikativen Handlungsbeziehungen zu zerstören." (250)

Krappmanns Analyse von Verdrängung und Verweigerung läuft darauf hinaus, darzulegen, daß die Schizophrenen nicht an einem seiner Struktur nach ungewöhnlichen Problem scheitern!

Was sie im Gegensatz zu den Normalen nicht bewältigen, - sei es, weil die Diskrepanzen zu groß, die Gratifikationen für ihre Bedürfnisse zu gering, oder sei es, weil ihre Fähigkeiten nicht ausreichend entwickelt sind, - ist zu Handeln, obwohl sie in einem weder volle Übereinstimmung noch Bedürfnisbefriedigung gewährenden double-bind stecken. (Vgl. 252)

Die Schizophrenen verweigern sich also. Sie handeln nicht trotz alledem, und sei es nur "als ob" oder mimetisch und scheitern daher an "alltäglichen" Problemen. Sie wollen nichts wissen von der Notwendigkeit zu handeln, von der Gehlen spricht, obwohl und gerade weil das Erkennen w o z u nicht weit genug reicht. ²⁰ (Vgl.ebd.)

9)

Die beschränkte Interaktionsfähigkeit der Eltern der betreffenden Familien resultierte ihrerseits vor allem aus deren eigener primärer Sozialisation, abgesehen von den von Krappmann für nebensächlich erklärten "sozialstrukturellen Momenten".

Ein Teufelskreis? Nicht ganz.

Krappmanns sozialpsychologische Hermeneutik muß sich neben den nebensächlichen "sozialstrukturellen Momenten" tatsächlich solange im Kreis drehen, solange sie das Allgemeine am Besonderen glaubt praktisch erfassen zu

können. Sie muß es, weil sie nicht auf die vorgängigen allgemeinen sozialstrukturellen Momente, die die Unter-klassen erst zu sogenannten schizophreogenen Unterschichten werden lassen, praktisch rekurrieren will.

Diese Literatur, in der der "Rolle sozialer Faktoren für die kausale Erklärung von Schizophrenie nachgegangen wird." (255) beendet ihren kausalen Rekurs bei sogenannten "Grundproblemen für soziale Interaktionsbeziehungen" (ebd.) Das sind für Krappmann: "Lidz' 'fehlende Rollenreziprozität' in schismatischen und assymetrischen Familien, Wynnes 'Pseudo-gegenseitigkeit' bei stereotypen Rollenstrukturen in der Familie und Batesons bei ungenügender Metakommunikation unauflösbarer double-bind." (256) Mit den zitierten Forschern kommt Krappmann darin überein, in der Unfähigkeit, Veränderungen positiv einzuschätzen, die causa efficiens für die Schizophrenie zu sehen: die "sozialen Ursachen der Schizophrenie" (256) liegen demnach im Unvermögen dieser Familien, aus unaufgeklärten Kontradiktionen durch mutuelle Aussprache aufgeklärte "produktive double-bind-Situationen" (ebd.) zu machen.

Die "soziale Umwelt", die "sozialen Faktoren" geben ihren strategischen Sinn preis: die schlechten, zum Wahnsinn führenden gesellschaftlichen Verhältnisse, die es zu ändern gilt, sind schlechte (un)bürgerliche FAMILIEN-VERHÄLTNISSE. Schlecht sind sie, weil sie unfähig sind, Sprachfähigkeit zu vermitteln. "Schizophrene Störungen" definiert Krappmann, "sind eine Umschreibung für die mangelnde Fähigkeit, Ich-Identität in Interaktionen aufzubauen, und Interaktion dadurch zu erhalten." (257)

Die Familienverhältnisse sind es, die auf diese Art und Weise geändert werden können und müssen: Der Inbegriff der änderungswürdigen bürgerlichen Verhältnisse wird, wie bei manchen neueren kollektiven Wohn- und anarchistischen Lebensexperimenten auf das familär-sexuelle Reproduktionsverhältnis reduziert.²¹

Als Untersuchungshypothese taucht bezeichnenderweise weder bei Krappmann noch in der von ihm herangezogenen Literatur die Möglichkeit auf, die Ursachen für die schizophrene Bewußtseinsspaltung in der eigenartigen Zwischenstellung der Untersuchungsobjekte zu suchen: Einerseits sind sie Proletarier, andererseits sollen (und wollen?) sie Kleinbürger sein, oder werden; einerseits sind sie in die Gesellschaft integriert, zu der sie andererseits doch nicht ganz gehören und gehören sollen.²²

10)

Der Sinn dieser Ersetzung des Klassenverhältnisses durch Familienverhältnisse als Ansatzpunkt gesellschaftlicher Veränderung scheint mir, ist präventives Slumclearing, ist die Verobjektivierung und Zementierung des Klassenantagonismus durch die infrastrukturelle Interaktionsverbesserung mittels Sprache:

Die Gesellschaft, die Krappmann mit-bewerkstelligen will, ist, bei aller Auflockerung, aber doch noch genau so wie die vorhandene, die bloß pseudoharmonische, von der rigiden Präponderanz des Allgemeinen über das Recht des Individuell-Besonderen im kapitalistischen Warenproduktions- und Tauschgesetz nämlich, gekennzeichnet, und damit noch stets notwendig, d.h. arbeitsteilig in Klassen gespalten, also schizo(phreno)gen im Ganzen.

Mein Interpretationsvorschlag der ganzen Problematik wäre, die Schizophrenie als subjektive Sinnesspaltung, d.h., nur als pathologischen Ausdruck der vorgängigen allgemeinen Gesellschaftsspaltung im Bewußtsein der am meisten Betroffenen zu betrachten.

Die in Krappmanns Sinn interaktionistische Gesellschaft bleibt als objektiv gespaltene eine schizophrenogene Gesellschaft auch und gerade, wenn durch verbesserte Sozialisationsmaßnahmen und "Bewußtseinserweiterung" seitens der Verwaltung die subjektiven Grenzen zwischen der produktiven und den aneignenden Klassen durchlässiger gemacht werden. Wenn es tatsächlich gelingt, die Klassengrenzen individuell, subjektiv und bewußtseinsmäßig weniger pathogen und dafür flexibler und durchlässiger zu machen, dann kann man sie eben im großen Ganzen und objektiv um so besser lassen, wie sie sind, und sie büßen, so kann der Mental-Healthforscher der Rockefeller-Foundation mit den Bildungsplanern der Max-Planck-Gesellschaft des westdeutschen Großkapitals vorerst schließen, tendenziell auch noch den Rest ihrer pathogen-sprachlosen Antagonismen ein.

Subjektiv und individuell kann Harmonie dann, so scheint es, hergestellt werden, wo sie objektiv und kollektiv auch von Krappmann "nicht unterstellt" zu werden braucht. (257).

Analog zu Herbert Marcuses Überlegungen vom Veralten der Psychoanalyse und Affirmativwerden der Kultur²³, ist jetzt schon lange auch vom Affirmativwerden der Kritik zu sprechen nötig: die Partei der Präventivreform ist "kritisch" geworden.

"Dem Identitätskonzept", schreibt Krappmann, "das gerade aus der Widersprüchlichkeit der Normen und der Begrenztheit der Sprache seine 'Macht der Negation' zu erwerben und zu mobilisieren versucht, könnte vorgehalten werden,

daß in ihm die Bedeutung von Konflikten und die grundlegend antagonistische Struktur der sozialen Umwelt nicht ernstgenommen wird." (261)

Daß das eben "nicht der Fall" sei, begründet Krappmann damit, es gäbe zwar in der Tat gesellschaftliche Verhältnisse, in denen das Individuum in seinem Bestreben, Identität zu finden, vergeblich sich verausgabt. "Daß es gesellschaftliche Verhältnisse gibt, die die erstrebenswerte Balance von Ich-Identität zu erreichen oder zu wahren verhindern, bedeutet allerdings nicht, daß dieses Konzept von Identität falsch ist." (ebd.) Er vergißt bloß zu fragen, wann und wo es falsch werden muß.

Im Gegensatz zu einer Gesellschaft, fährt Krappmann fort, in der es ein objektives Erfordernis selbst ist, "Offenlegung und Überwindung" ihrer Konflikte zuzulassen, sind "die von Herbert Marcuse und Th.W. Adorno angegriffenen, weil Ich-Identität verwehrenden oder zerstörenden Gesellschaften ... dadurch charakterisiert, daß sie ihre Konflikte und Antagonismen leugnen, und zwar sowohl die, die aus den unterschiedlichen Biographien und somit verschiedenartigen Individuierungsprozessen der Menschen folgen, als auch die, die aus der ausbeutenden Herrschaft von Menschen über Menschen resultieren." (262)

Krappmanns "Konzept von Ich-Identität aberblickt eben diesen Gefahren gerade ins Auge" (263) und zeigt vor allem, "wo die Gefahren liegen." (ebd.)

Ob nun ein Individuum als solches in der Lage ist oder nicht, zu lernen, "Konflikte zu lösen und Identität zu gewinnen," nur dann jedenfalls eröffnet sich ihm der die Selbstbestreikung und Schizophrenie verhütende Weg zur eigenen Ich-Identität, "wenn es sich mit der Gesellschaft einläßt" (264) und zwar kritisch: "Kritisches Potential"

garantiert dabei aber der von Herbert Marcuse vermißte verinnerlichte Vater nur dann, wenn er dem Individuum als Vorbild für die Bereitschaft dient, "in die Opposition zu gehen."

"Vielleicht braucht man sogar den Vater", schließt Krappmann daraus, "um zu erkennen, daß es sich lohnt, sich den Gefahren auszusetzen, weil sein Vorbild beweist, daß man durch Ausharren in diesem Streit die Liebe der Mutter gewinnen kann."²⁴

Solange kritische Opposition aber individuell noch möglich und unsere Gesellschaft noch keine "totale Institution" geworden ist, ist auch noch Hoffnung auf Veränderung, "gibt es noch die Chance zur Ich-Identität."

(267) Schon der Versuch eines Identitätsentwurfes sei totalen Institutionen gegenüber eine Herausforderung.

"Das Individuum hat nur die Möglichkeit, die Widersprüche, in die die Gesellschaft es verstrickt, zu nutzen, um als Subjekt zu antworten. Wer glaubt, man könne diese Gesellschaft auf diesem Wege nicht ändern, weil das Individuum von den gesellschaftlichen Mächten verschlungen werde, kann dann nur noch auf eine Kraft außerhalb der Gesellschaft hoffen ... einen archimedischen Punkt dieser Art haben wir freilich nicht anzubieten." Denn: "Es ist eben auch nicht ausreichend, in reiner Negativität zu verharren."

(267) Identifikationen im Rahmen des Bestehenden "seien nötig", wie Krappmann betont, "und zwar nicht nur in der Exklusivität eines subkulturellen Zirkels, falls dies nicht Flucht bedeuten soll." (267)

Nicht von außen also, sondern in den Individuen müssen die die Gesellschaft transzendierenden Kräfte von der Gesellschaft selbst freigesetzt werden (268/269).

Individuen mit den verinnerlichten Normen des väterlichen Vorbilds sind es, die es sich leisten können,

in die Opposition zu gehen, um via negationis "zu Neuem zu kommen." (262)

11)

"Dieser Identitätsbegriff versucht", wie Krappmann darlegt, "die Möglichkeiten des Individuums zu zeigen, kreativ die Normen, unter denen Interaktionen stattfinden, zu verändern." (274/275)

Abgesehen von metaphysischen Erwägungen und der zerstörenden Selbstbestreikung in der Schizophrenie, was könnte in diesem Zusammenhang "von außen" als Synonym für nicht im richtigen Sinne wirksame Opposition bedeuten?

Wenn "von außen" der Gegensatz zum Interaktionistisch-Interindividuellen heißen soll, ergibt sich, via negationis, doch nur ein von einer kommunistisch-totalen Institution artikulierbarer Begriff der kollektiven Interessen des Proletariats.

Als individueller Streik ist der Versuch, die gesetzten Normen, unter denen Interaktionen nun einmal "stattfinden", außer Kraft zu setzen, nämlich "krankhaft"²⁵, als kollektive Aktion jedoch bedrohlich "oder kommunistisch"²⁶, in keinem Fall freilich "kreativ".

Tatsächlich ist und war das Proletariat, wo es als Klasse Proletariat existiert, "a u ß e r h a l b" der guten, der bürgerlichen Gesellschaft: Seine Negation kam für diese Gesellschaft immer da "von außen", wo sie sich in Revolutionen durchsetzen wollte oder konnte. Das um seine Aufhebung als Klasse kämpfende Proletariat befand sich der marxischen Theorie zufolge in der bürgerlichen Gesellschaft zugleich außerhalb; und nur der bewußte Klassenstandpunkt, außerhalb der ideologischen Befangenheit des bürgerlichen Denkens, war es, der die richtige praktische Erkenntnis und Identität als kollektives Selbstbewußtsein

im Klassenkampf ermöglichte.²⁷ Wenn das Proletariat der industrialisierten Länder heute subjektiv und mittels materieller Gratifikationen weitgehend in die reichen Klassengesellschaften integriert ist, dann sind Proletariat im Weltmaßstab doch die von Mitscherlichs "Weltseuche des Nationalismus" Geschlagenen, und von Krappmann Unterschlagenen, die in der dritten Welt wiederum "außerhalb" des sich abzeichnenden institutionellen weltbürgerlichen Gesellschaftssystems der Reichen stehen.

Ohne die Chance zu balancierender Ich-Identität je wahrnehmen zu können, versuchen sie, eine Entscheidung im antiimperialistischen revolutionären Befreiungskampf herzustellen.

Herbert Marcuse, der diese Gedanken wieder in die akademische Diskussion eingebracht hat, wurde und wird der Vorwurf gemacht, seine Theorie des "ganz Anderen" (Haug) käme "von außen". Sein Appell zur großen Verweigerung sei "zu wenig" (Holz).

Mit den Qualifikationen der Schizophrenie, die Krappmann allem gibt, was ^{NICHT} verzeufelter Balanceversuch ist, gibt Krappmann auch den Sinn dieser Denunziation zu erkennen: Verrückt, mindestens tendenziell psychotisch ist, wer Marcuses Aufruf zum "great refusal" folgt, wer nicht interagieren will, wer sich nicht kooperativ am vorgegebenen Weg des langen Marsches durchs Joch der bestehenbleibenden, wenn auch "kreativ" veränderten Institutionen der kapitalistischen Klassengesellschaft beteiligen will, um sie langsam und von innen zu "rationalisieren". Leuten, die das verweigern, scheint so nur die "Selbstaufgabe in Form schizoider Dissoziation" (257) zu bleiben.

"Einst haben die Nationalsozialisten gezeigt, wie man den Juden ... psychopathologische Qualitäten zuschreiben ... kann." "Heutzutage bedienen sich namentlich die amerikanischen Sozialwissenschaften psychiatrischer Begriffe..." "Das gilt in Sonderheit für ... das Identitäts-Rolle-Modell..." kommentiert der Psychiater Dörner.²⁸

12)

Über vieles, was Krappmann eruiert und vorschlägt, ist gleichwohl kein Streit nötig.

Wer unter den über ihre Zeit hinaus institutionell verfestigten rigiden Rollennormen unserer Gesellschaft nicht Neinsagen lernt, der wird verrückt, und wer nicht nein sagt, der ist es schon. Natürlich müssen die Sprachbarrieren in unserer Gesellschaft, so rasch es geht, überwunden werden.

Allein, nicht nur Medium der Vernunft, kann die Sprache ebenso Medium von Gewalt und Herrschaft selbst sein. Habermas, auf dessen Forschungen Krappmann sich in vielerlei Hinsicht stützt, hat das gesehen: "Soweit die Legitimationen das Gewaltverhältnis, dessen Institutionalisierung sie ermöglichen, nicht aussprechen ... ist Sprache auch ideologisch. Dabei handelt es sich um ... Täuschung mit Sprache als solcher, Die ... Erfahrung, die auf eine solche Abhängigkeit des symbolischen Zusammenhangs von praktischen Verhältnissen stößt, geht in Ideologiekritik über."²⁹

Die sogenannten "Sprachbarrieren" sind nur die Widerspiegelung der objektiven Klassenschranken im unterdrückten Bewußtsein der Betroffenen, sind nicht die Klassengrenzen selbst. Die Sprache, die Krappmann vorschlägt, wie die Auflockerung, die sie bewirkt, beruht selbst auf Verdrängung, weil sie den sozialen Gewaltzusammenhang nicht an seiner

Wurzel, dem Klassenverhältnis begreift und ausspricht. Diese Sprache betreibt zugleich Verdrängung, wenn sie die Sprachlosigkeit nicht an dieser, ihrer realen Quelle zu beheben vorschlägt. Krappmanns verbesserte Interaktions-sprache ist stumm, weil sie apriori von Individuen in Familien ausgeht, also die Isolation der Individuen reproduziert, und sie betreibt das Verstummen, insofern sie selbst von dem, was sie unterschlägt, in Konflikt- ausgleich- und in Regel-, also in Herrschaftsfunktionen genommen wird: dem Kapitalverhältnis. Daß Krappmann implizit kollektiven Streik, Kooperationsentzug und Kampf allesamt als schizoid denunziert, macht sein Konzept seinerseits zum Teil der systematischen Gesellschaftsspaltung, deren, so vermute ich, in den Unterklassen häufiger Ausdruck - im Gegensatz zur Mittelklassen-Neurose - der psychotische Eskapismus ist. Nicht, daß Krappmann unter den Bedingungen sich weitgehend noch sprachlos vermittelnder Herrschaft überhaupt änderungsbedürftige Tatsachen sieht und mittels Sprache verändern will, ist sein Fehler, sondern daß sein Sprach- und Sozialisationskonzept diesen institutionellen Rahmen nicht als apriorisches Gewalt- und Herrschaftsverhältnis, beruhend auf der Ausbeutung in der Produktion und nur als Ganze⁸ aufhebbar durch proletarisch-revolutionäre Politik begreift und ausspricht, diese Verdrängung macht Krappmanns Konzept objektiv zur immanenten, statt transzendierenden Rationalisierung der Gesellschaft: zum präventiven Slumclearing. Gleichwohl ist das keine nur moralisch zu verurteilende oder subjektiv nur zynische Strategie, sondern Krappmanns Reformen sind Teil des objektiven Rationalisierungsprozesses der gesellschaftlichen Organisations- und Kooperationsverhältnisse selbst. Diese Rationalisierungen perfektionieren zwar nur das, was ist, aber ermöglichen gleichwohl vergleichsweise und zu- weilen in ihrer Aufhebung auch das Überleben der Opposition. Diese Art von Herrschaftsrationalisierung, die Aus-

druck dieses zwiespältigen gesellschaftlichen Fortschritts ist, ist selbst durch und durch ambivalent. Sie ist ambivalent, solange sie nicht primär alle Anstrengungen darauf konzentriert, die Ursache der Verfestigung der Klassenherrschaft zu beseitigen. Als Modell dieses immanenten Fortschritts nennt Adorno "die Kontrolle außer- und innermenschlicher Natur." "Die Unterdrückung," sagt Adorno, "die durch solche Kontrolle geübt wird, und die ihre oberste ... Reflexionsform im Identitätsprinzip der Vernunft hat, reproduziert den Antagonismus. Je mehr Identität durch den herrschaftlichen Geist gesetzt wird, desto mehr Unrecht widerfährt den Nichtidentischen ... Alles schreitet fort in dem Ganzen, nur ... das Ganze nicht."³⁰

Als so ein unbewegliches Ganzes aber zeitigt die kapitalistische Gesellschaft entweder ihre kollektive Aufhebung als in Klassen gespaltene kapitalistische, oder aber verdrängte Barbarei in Permanenz und fallweise "individuelles" Spaltungsirresein. Daß das individuelle Spaltungsirresein nur in Form devianter Ausnahmefälle - freilich unter Umständen an bestimmten sozialen Orten massiert - auftritt, liegt daran, daß innerhalb des verrückten Ganzen die verrückte Besonderheit normal, d.h. in der Regel ist.

Über die realen Zusammenhänge von Herrschaft und Paranoia überhaupt (nicht: 'über die Auswirkungen von an sich schon ganz vernünftiger, jedoch noch nicht völlig rationaler, noch mit "Auswüchsen" behafteter Herrschaft in den sogenannten "Unterschichten") als ganz "normalem" Wahnsystem liegen, trotz der manifesten Kollektiverfahrung des Faschismus, noch keine modernen sozialpsychologischen empirischen Studien vor, auf die sich Krappmann in der tatsächlichen Verfolgung seines Konzepts der

Analyse der "Rolle sozialer Faktoren bei der Genese von Schizophrenie" hätte stützen können.³¹

Freilich müßte eine solche Untersuchung über den konkreten Ort 'schizophrenogene Familienstruktur' hinaus auch zur historischen Analyse gesamtgesellschaftlicher Institutionen und Interaktionssysteme, müßte zu völkischen Zusammenbrüchen und kollektiven Gesundungschancen sowie zu einem Kollektivpsychogramm der tatsächlich Herrschenden und der Beherrschten vorstoßen: "Wer ... vom Kapitalismus nicht reden will, sollte auch vom Faschismus schweigen."³²

Krappmann und andere, die ihm der Sache nach folgen, scheinen diese Ermahnung Horkheimers allerdings zu beherzigen.

13)

Krappmanns Konzept der Ich-Identität in vorgegebenen, institutionell abgesicherten Rollen mittels sprachlicher Darstellung und Aufklärung über die jeweiligen Bedürfnisse stützt sich - uneingestandenermaßen - auf den seit langer Zeit in den kapitalistischen Industrieländern, im Gegensatz zur Prognose des kommunistischen Manifests zu beobachtenden Trend der Integration der Arbeiterklasse und ihrer Anpassung an kleinbürgerliche Lebens- und Ausdrucksformen und will diesen Trend - eingestandener- oder uneingestandenermaßen - nur beschleunigen und vorantreiben.

Nach den heutigen weniger rigiden und mehr die Individuation fördernden Sozialisationspraktiken des Mittelstandes sozialisierte Menschen sind weniger als die auf die überkommene rigide Art erzogenen Angehörigen der herkömmlichen 'Unterschicht' in Gefahr, in "anomisches" oder

"deviantes" Verhalten zu flüchten.

Da die Unterschichtsschizophrenie nur Ausdruck der sich "unten" häufenden objektiven Depravationen und Mängel des ganzen objektiv gespaltenen Gesellschafts-systems ist, ist sie ihrerseits der negative Ausdruck d e r fehlenden eigenständigen kollektiven Identifikationsmöglichkeit der Unterschicht, die eine einseh-bare Chance für Veränderung ihrer objektiven Lage böte.

Im Zuge der nach der langen Rekonstruktionsperiode wieder manifester gewordenen ökonomisch-gesellschaft-lichen Antagonismen besteht die reale Möglichkeit, daß sich eine solche kollektive Identifikationsmöglichkeit mit einer eigenen antikapitalistischen "Sprachregelung" auch wieder in Westdeutschland bildet.

Die reale Praxis des privatkapitalistisch-administra-tiven slum-clearings und anderer sozialtechnischer und sozialhygienischer Maßnahmen macht es erforderlich, diesem befürchteten Trend in der Weise zuvorzukommen, daß zunächst die über die objektiven Notwendigkeiten aufklärenden theoretischen Vorarbeiten in Angriff ge-nommen werden, um ohne kostspieligen Terror die subjek-tive Integration möglichen abweichenden Verhaltens der Unterklasse auf jeden Fall zu sichern, da die materielle Integration mittels gleichbleibend hohem bzw. erweiter-barem Konsumstandard nie als völlig gesichert angesehen werden kann.

Die Verbesserung der Sozialisationssituation in den Unterklassen, der Abbau der - in Wirklichkeit doch se-kundären - sog. "Sprachbarrieren" fungiert im Sinne des

präventiven Krisenmanagements als psychotherapeutisches slum-clearing.

Bislang aber "schizophrenogene" Unterklassenfamilien könnten, wenn sie einmal ihre eigene kollektive Sprache und ein eigenes Selbstbewußtsein, das ihre Isolation aufhebt, ohne sie zu integrieren, gefunden haben, politisch unkalkulierbar werden. Krisenvermeidendes slum-clearing ist die kapitalistische Schizophrenie = Sozialisations- und Bildungsforschung solange, solange nicht zugleich und primär radikal an der parteiischen und politischen Behebung der gesellschaftlichen KLASSENSPALTUNG gearbeitet wird.

Um der parteiisch=politischen Aufhebung der Klassenspaltung zuvorzukommen, finanzieren die Stiftungen des amerikanischen Kapitals die Erforschung der Möglichkeiten, der individuellen Bewußtseinsspaltung beizukommen.

Der Trend zur "universalen Angestelltenkultur, auf die wir unweigerlich zugehen" (Mitscherlich) ist befestigt, wenn es in Krappmanns Sinne gelingt, aus den autoritären und schizophrenen Alltagsstrukturen der unteren Schichten kreatives Balancematerial zu schlagen. Der Trend ist sabotiert, wenn es gelingt, einsichtig kollektiv die (schizophrenogenen) Strukturen der Gesellschaft dahingehend zu interpretieren, daß die Unterklassen auch eine andere und bessere Möglichkeit haben, Selbstbewußtsein zu erwerben und zu behalten, und sich nicht, um menschenwürdig zu leben, um jeden Preis den vorgegebenen institutionellen Rollenmustern und Sprachregelungen der kleinbürgerlich-kapitalistisch orientierten Mittelklasse anpassen müssen: "kreativ" oder p r o d u k t i v , neuerdings sogar schon mittels institutionalisierter sogenannter "Vorschulerziehung".

VIII Aufgeklärte Technokratie

A Die Theorie der "horizontalen Disparitäten" (C. Offe)

B Die "Selbstprogrammierung der Gesellschaft" (A. Gehlen)

A Die Theorie der "horizontalen Disparitäten"

1)

Unter der fiktiven Voraussetzung, der eingreifende Staat könne als realer Gesamtkapitalist in der Verflechtung von Wissenschaft, Administration und Industrie die innerbetriebliche Rationalität auch im Reproduktionsprozeß der ganzen Gesellschaft durchsetzen, scheint die Methode der Kritik der gesamtgesellschaftlichen politischen Ökonomie für die modernen Sozialwissenschaften mehr und mehr inadäquat: sie beschrieb die gesellschaftlichen Konflikte und Mängel als Folgen der antagonistischen Organisation in der Produktionssphäre. Eine Methode, die sich mehr an den Bedingungen der Stabilisierung monopolistischer Kapitalverwertung als an deren grundlegender Umwälzung orientiert, muß negative gesellschaftliche Phänomene daher kausal in den Strukturen der Distribution und Administration, als prinzipiell behbbare und subjektiv verschuldete Planungsmängel lokalisieren:

Widersprüche und Mängel sind dann aber auch nicht mehr objektiv begründet und zeitigen nicht länger ihre revolutionäre Aufhebung an der materiellen Basis, sie liegen nur noch im falschen Bewußtsein und den falschen Einstellungen der

Beteiligten. Unter den Bedingungen des wohlfahrtsstaatlich regulierten Kapitalismus wird von dem Frankfurter Soziologen C. Offe die Herrschaft von Menschen über Menschen als weithin abgelöst vorgestellt "durch die Dominanz weniger gesellschaftlicher Funktionsbereiche gegenüber den anderen. Der Bruch, der in früheren Phasen der ... Entwicklung z w i s c h e n den großen Positionsgruppen (sic!) verlief, verlagert sich ... in die Individuen hinein."¹ Objektiv nicht mehr zu fixieren, wird der Klassenwiderspruch zum innerpsychischen Randphänomen, d.h. er ist so unwichtig wie die Individuen selber.

In einem Vortrag auf dem 16. Soziologentag beschreibt unter diesen Prämissen eine Gruppe von Sozialwissenschaftlerndas "politische Herrschaftssystem" als Versuch, die Probleme der Sozial- und Wirtschaftsstruktur "durch ganz bestimmte i n s t i t u t i o n e l l e Arrangements zu lösen."²

Es geht ihr dabei darum, "das zentrale Problem der S Y S T E M I N T E G R A T I O N in kapitalistischen Industriegesellschaften zu benennen" , die ein "S y s t e m gesellschaftlicher Ungleichheit" darstellen (79).

Die neue Tatsache des "staatlich regulierten Kapitalismus" sei alles andere als eine oberflächliche Modifikation des klassischen, von Marx analysierten Kapitalverhältnisses, sondern sei als neuer Strukturtypus der Gesellschaft zu verstehen.

Dieser neue Strukturtypus des politisch regulierten Kapitalismus stellt sich der Frankfurter Gruppe in seiner Funktionsweise so dar, daß um ein staatliches Exekutivzentrum "um die Institutionen politischer Entscheidung"

herum ein Kranz von Machtgruppen gelagert sei, deren Einfluß darin bestehe, daß sie aufgrund ihrer wirtschaftlichen Macht und ihrer Bedeutung für das Überleben des Gesamtsystems die Verweigerung bestimmter Ansprüche und Bedürfnisse mit Sanktionen beantworten könnten, "welche die politische Aufgabe des umsichtigen 'crisis management' und der langfristigen Vermeidungsstrategie unerfüllbar machen würden" (82/83). Dabei ergäben sich zwei vom politischen Zentrum politisch abzudeckende Komplexe von Systemrisiken:

1. das Risiko ökonomischer Krisen und Wachstumsstörungen,
2. das Risiko unkontrollierter Motivbildungen und Bedürfnisinterpretationen, sofern sie den hohen Legitimitätsbedarf des politischen und ökonomischen Institutionensystems gefährdeten. (Vgl. ebd.)

"Der politische Aktionstypus des präventiven crisis management ist darauf angewiesen, die Aufgabe der Stabilitäts-erhaltung so wahrzunehmen, daß die bedeutsamsten und für das System als Ganzes bedrohlichsten Funktionsstörungen vordringlich ... vermieden werden" (ebd.).

Aus diesen Vermeidungsimperativen für die staatliche Politik ergebe sich "ein konzentrisches Prioritätenschema von gesellschaftlichen Bedürfnissen und Problembereichen, in dem diese um so näher beim Zentrum der höchsten Dringlichkeitsstufe stehen, je mehr die Verletzung der entsprechenden Ansprüche ökonomische Stabilitätsvoraussetzungen in Frage stellen würden" (83/84).

In diesem nicht mehr antagonistischen "Verhältnis der Disparität zwischen den verschiedenen ... Bedürfnissen des gesellschaftlichen Lebens" (84) lägen die Problem-

bereiche am Rande, die keine Sanktionsgewalt für sich mobilisieren könnten, weil die "peripheren Krisenbezirke im Institutionensystem" nicht das Privileg unmittelbarer Relevanz für den Kapitalverwertungsprozeß genossen. Da nun im so charakterisierten System sich alles auf "die Gewährleistung kontinuierlicher Kapitalverwertung" (84) konzentriere, wachse auch die "Disparität der Lebensbereiche". Dafür sei das Mißverhältnis zwischen den modernsten Produktions- und Militärapparaten einerseits und der stagnierenden Organisation des Verkehrs-, Gesundheits- und Bildungssystems andererseits "EIN EBENSO BEKANNTES BEISPIEL ... wie der Widerspruch zwischen rationaler Planung und Regulierung der Steuer- und Finanzpolitik und der anarchischen naturwüchsigen Entwicklung von Städten und Regionen."

Obwohl sich nach Ansicht der Autorengruppe "im unteren Bereich der Einkommensskala "die Effekte distributiver (!) Benachteiligung und horizontaler Disparität" (85) gleichsam kumulierten, würden sich doch "solche Widersprüche ... nicht mehr triftig als Antagonismen zwischen Klassen ... interpretieren" lassen (84).

Wenn wie hier nun die besondere Organisation der Produktionssphäre statt als Zentrum der Irrationalität des Ganzen tatsächlich und zurecht nur noch als "restriktive Bedingung" (69) für den doch vorhandenen "Aktionsspielraum ... sozialer Reformen" (72) nach Maßgabe rationaler Planung durch Staat und demokratisch beteiligte Bürger verstanden wird, wenn der "moderne Pauperismus" der "Situationsgruppen" (86) tatsächlich darin besteht, daß den verbliebenen Mangelerscheinungen des Gesamtsystems nahezu "alle Bürger, wenn nicht in strikt gleicher Weise, so doch in gleichermaßen unentrinnbarer Weise ausgesetzt"

(81) sind, dann ist allerdings auch die "These" der Autoren gerechtfertigt, "daß im staatlich regulierten Kapitalismus nicht mehr der globale Konflikt zwischen Klassen das dynamische Zentrum sozialen Wandels darstellt" (85).

Das Modell des politisch regulierten sozialstaatlichen Kapitalismus als Regelsystem steht und fällt nun allerdings wirklich mit dem tatsächlichen Aktionsspielraum des politisch-administrativen Zentrums, d.h. mit dem Grad der Rationalität der Makroökonomie und gesamtgesellschaftlichen Planung, den es tatsächlich erreichen kann. Will das Regelsystem überleben, dann muß es auf allen möglichen Wegen versuchen, seinen Aktionsspielraum ständig zu erweitern.

Zwar gestehen die Autoren einerseits verbal durchaus die "konstitutive Funktion privater Verfügungsgewalt über die Produktionsmittel in kapitalistischen Industriegesellschaften" (79) zu, andererseits aber lasse sich angesichts der staatlichen Interventionen "das tatsächliche Maß der Ungleichheit schon nicht mehr als ungebrochener Reflex der ökonomischen Machtverhältnisse" (81) begreifen. Bei den ökonomischen Zwängen, denen nach Ansicht der Autoren der Verteilungsprozeß unterliegt, handelt es sich nämlich keineswegs um "lückenlos determinierte Gesetzmäßigkeiten". Die vorhandenen Gesetzmäßigkeiten sind lückenlos terminiert nämlich "um so weniger, je mehr der Staat den ökonomischen Prozeß reguliert" (77). Tendenziell ist also durchaus schon der STAAT das Subjekt des gesellschaftlichen Prozesses.

Den Gründen für die manifeste Überschätzung der staatlichen Möglichkeiten wäre vielleicht am besten wissenschaftlich nachzugehen: Wie die Autoren selbst von sich

zu glauben scheinen, genießt(nach ihrem Urteil überhaupt)die "professionalisierte Intelligenz" eine zunehmend funktionelle Autonomie (87). Da die professionalisierte Intelligenz wichtig für das System ist, scheint die Überwindung von dessen Irrationalitäten und den daraus resultierenden Schwierigkeiten "noch am leichtesten in der gesellschaftlichen Position der professionalisierten Intelligenz möglich zu sein" (87). Hauptsächlich das Personal der zurückbleibenden Institutionen des Bildungswesens, des Gesundheitswesens und der Stadtplanung sei, so stellt man sich vor, in der Lage, den "Konflikt zwischen Wirklichkeit und Möglichkeit" zu konkretisieren und "systemtranszendierende Bedürfnisinterpretationen" anzubieten, "die freilich nur auf der Basis neuer politischer Organisationsformen außerhalb des politischen Systems folgenreich werden könnten" (87).³

Der Zwang zur Durchsetzung größerer Rationalität im gesamtgesellschaftlichen und gegen das privat-partikuläre Interesse ist tatsächlich allerorten zu spüren, ja er ist im Produktionsprozeß selbst im Abbau der tradierten hierarchischen Formen zugunsten kooperativer, längst geradezu technologisch erfordert⁴. Zweifellos ist es für die faktischen Exekutoren der Rationalisierungsprozesse in der professionalisierten Intelligenz eine Frage von großer politischer Bedeutung, wie weit sie die Rationalisierung gesamtgesellschaftlich relevanter Entscheidungs- und Funktionsabläufe vorantreiben können. Was sich aber tatsächlich dahinter verbirgt, was wirklich rationaler gemacht werden kann und wie fraglich allerdings die von den Autoren behauptete Möglichkeit "systemtranszendenter Bedürfnisinterpretationen" mit Hilfe "neuer Aktionsformen", ja sogar "außerhalb des politischen Systems" dabei ist, soll im folgenden einmal mehr am Beispiel Offes gezeigt werden.

2)

Nachdem er anschaulich das Verschwinden des Begriffs des Subjekts aus den bürgerlichen Theorien über die Technik aufgezeigt hat, und nachdem er die technokratischen Utopien Gehlens und Schelskys, die die Entwicklung der Industriegesellschaften als einen quasibiologischen "metahumanen" Prozeß, der nach technisch-eigen-gesetzlichen Sachzwängen verläuft und der imstande ist, zu lernen und sich selbst zu regulieren, geschildert hat, stellt sich Offe schon 1964 in seiner Arbeit über den Begriff der Technik bei Gehlen und Schelsky⁵ die Frage, ob der technische Staat denn überhaupt TECHNISCH funktionieren kann. An die Stelle des Versuchs, die Kritik am technischen Staat "nach dem Geschichtsmodell einer Krisenmechanik aufzuziehen, das dem Problem nur dogmatisch aus dem Wege ginge"⁶, setzt Offe etwas anderes, undogmatisches, das "Modell einer immanenten Kritik"⁷.

Offe kommt zu dem Ergebnis, daß schon rein technisch betrachtet Schelskys technischer Staat nicht funktionieren könne:

Den "technischen" Einwand gegen die Funktionsfähigkeit von Schelskys technischem Staat könne man so zusammenfassen: obwohl es bei vielen Problemen zutreffen könne, daß, wie Schelsky sage, "die Sachverhalte, die es zu entscheiden gilt, gar nicht von einer vernünftigen Urteilsbildung des normalen Menschenverstandes ... angemessen intellektuell zu bewältigen sind", so bleibe dennoch die Beschränkung des Entscheidungsprozesses auf exklusive Gremien wissenschaftlich-staatstechnischer Experten eine Lösung, die die Funktionssicherheit nur sehr begrenzt garantiere. "HINZU MUSS DIE AUFKLÄRUNG DER GESELLSCHAFT über die von ihrer eigenen Problemlage diktierten Entscheidungsalternativen und TECHNISCHEN MÖGLICHKEITEN

kommen", und zwar "damit sich die SACHGESETZLICH RICHTIGEN ENTSCHEIDUNGEN auf der Basis sachlicher Einsicht und demokratischer Interessenabwägung (!) ÜBERHAUPT U N G E H I N - D E R T DURCHSETZEN KÖNNEN."

Gerade der mit technischen Regelungsaufgaben überlastete "Staat der wissenschaftlichen Zivilisation ... könnte auf ein MOMENT substantieller Legitimität nicht verzichten."⁸

Die Richtung, die Offe und andere heute den politischen Sachexperten im Lichte eines HINZUgetretenen Moments substantieller Legitimität zeigen wollen, und damit auch die Rolle der professionalisierten Intelligenz bei der Rationalisierung von Herrschaft mittels "neuer Aktionsformen", Dialog und Diskussion, konkretisiert Offe 1969 in einem Beitrag "Sachzwang und Entscheidungsspielraum" zu einem Colloquium der Deutschen Akademie für Städtebau und Landesplanung:

"DIE PLANUNGSINSTANZEN" sind es nämlich, die "IHRE ORIENTIERUNGEN VON PLANUNGSBEZOGENEN POLITISCHEN BASISORGANISATIONEN BEZIEHEN" sollen, die sie "FREILICH SELBST ERST INS LEBEN ZU RUFEN HÄTTEN ..."⁹

Die anarchistische Selbsttätigkeit an der Basis im Dienste der opportunistischen Kapitalreform:

Von vornherein im aufklärerischen Basis-Dialog mit den Rationalisierungsplanern des Kapitals werden die Träger der horizontalen Disparitätskonflikte freilich nicht in ihrem Erkenntnisprozess in den "Basisorganisationen" Offes bis zu der antiquierten Erkenntnis der vertikalen Klassenschranken vorstoßen können, während das um das administrative Zentrum der - so dann auch bloße horizontale Disparitäten gebliebenen - "Bereiche" bewegliche 'crisis management' wertvollste I N D I C E S für seine Prioritätenliste und zur Vermeidung von Fehlplanungen bekommt.

Wie aktuell und wirksam gerade im Bereich der für die Konzernexpansion unabdingbaren langfristigen Infrastrukturverbesserung und -planung Offes aufgeklärtes crisis management ist, belegt Helga Faßbinder¹⁰ eindrucksvoll in ihrer Analyse amerikanischer und deutscher "Bürgerbeteiligung" an den modernen administrativ-privatkapitalistischen Praktiken der Regionalplanung und Stadt- bzw. Slumsanierung.

Unter dem Motto "articulation est participation" schreibt sie:

"B ü r g e r - I n i t i a t i v g r u p p e n s t e l -
l e n e i n F r ü h w a r n s y s t e m f ü r p o -
t e n t i e l l e K o n f l i k t h e r d e d a r ,
die es der Administration erlauben, schon vor dem
offenen Ausbruch von Konflikten auf sie aufmerksam
zu werden. Damit wird der Bürokratie die möglicherweise
fehlgehende Entscheidung über Prioritäten der Bedürfnis-
befriedigung abgenommen. Die Artikulation liefert die
nötigen Informationen über gezieltes Einsetzen öffent-
licher Mittel und erlaubt es, die Verwertbarkeit von
Bedürfnissen für private Investoren abzuschätzen. Da-
mit wird dem Privatkapital die Möglichkeit gegeben,
Märkte maximal auszuloten und die öffentlichen Investi-
tionen auf jenes Minimum zurückzudrängen, dessen Unter-
schreitung die Konflikte wieder aufbrechen lassen würde
..."¹⁰ Für die Kapitalverwertung unrentable Bedürfnisse
würden zu ihrer notdürftigsten Abdeckung der Eigeninitia-
tive der Bürgergruppen überlassen, sofern diese sich mit
den Provisorien abfänden, ihre Ansprüche zurückschraubten
und ersatzweise in der Eigeninitiative selbst schon
eine Bestätigung fänden. So seien z.B. Bürgerinitiativ-
gruppen des Märkischen Viertels, um den nötigsten Be-

darf an Kindertagesstätten und Aufenthaltsräumen für Jugendliche und Schularbeitszirkel zu decken, ausgewichen auf die Möglichkeit, Wohnungen zu mieten. Es gälte bereits als Erfolg, wenn das Bezirksamt sich bereiterkläre, die anfallenden Mietkosten zu übernehmen.

Zeigten sich aber in infrastrukturellen Mangelsituationen Ansatzpunkte für eine dem privaten Kapitalverwertungsinteresse dienliche Bedürfnisbefriedigung, so müßten andere, adäquatere Weisen der Bedürfnisbefriedigung ausgeschaltet werden. Deren Konkurrenz entledige man sich, indem die öffentliche Initiative verzögert werde, bis die Mängel sich derart verschärft hätten, daß jede angebotene Lösung nahezu unbefragt akzeptiert würde.

Das sei bei Projekten der Fall, die, "im öffentlichen Interesse," in einer die Betroffenen übervorteilenden Weise durchgeführt werden sollen: "Flächensanierungen innerstädtischer Altbaugebiete wie z.B. des Sanierungsgebietes Kreuzberg, die mit neuer Bausubstanz profitablerer Nutzung zugeführt werden sollen, können kaum die Zustimmung der Bewohner erwarten, die eine angemessene Instandsetzung bei unwesentlicher Erhöhung ihrer Altbaukosten vorziehen würden."

So sei die sachgerechte Vorbereitung in Kreuzberg z.B. damit begonnen worden, daß das personell modernisierte Bezirksplanungsamt in Interaktion mit einem Gemeindepfarrer eine "W o c h e d e s G e s p r ä c h s" zur sachten Vorbereitung auf die anrollenden Bagger inszeniert hätte.

"Die 'kollektive Willensbildung', die als Ziel angegeben wird, verrät denn auch bereits, unter welchen Sternen die Wünsche der Betroffenen zu stehen haben:

Setzen sich ... in diesen Organisationen die flexibleren, ausgebildeteren, redgewandteren Mitglieder durch, sind mittelständische Interessen gesichert."¹¹

Auf diese Art und Weise einmal öffentlich artikuliert, d.h. im technischen Apparat verschwunden, ist nicht mehr zu befürchten, daß die prinzipiell für antagonistisch gehaltenen Bedürfnisse sich in unkontrollierbarer Weise organisieren. Solch "aufgeklärte Kooperation" resümiert die Architektin unter Hinweis auf Gehlens neue "Verkehrsethik", mündet in der "aktiven Einübung des Verzichts."¹²

3)

Um die direkten ökonomischen Maßnahmen des Staates gruppiert sich also ein ganzer Kranz sozialtechnischer Präventivmaßnahmen: hierzu gehören neben den kurzfristig nicht profitablen, und deswegen an den Staat delegierten infrastrukturellen Voraussetzungen^{en} für Kapazitätsauslastung und Expansionssicherung der Konzerne - und neben allen staatlichen Maßnahmen zur Erhaltung der Funktionsfähigkeit der Ware Arbeitskraft, auch z.B. die Reformierung und Sicherstellung ihrer bildungsmäßigen Qualifikation bzw. Dequalifikation, nicht zuletzt auch die Sicherung der allgemeinen Massenloyalität durch eine staatliche Strategie der geplanten Bedürfnisabdeckung auf allen Ebenen.

Gerade dazu sagen Offe und seine Mitarbeiter, die Bedürfnisbefriedigung, ^{die} die Kategorie der kaufbaren Güter biete, "stellt ... einen schrumpfenden Teil aus der Gesamtheit von Lebensbedürfnissen dar. Deshalb verliert die Einkommensverteilung im kapitalistischen Wohlfahrts- und Interventionsstaat ihre ... Bedeutung. A u s d e r L o g i k der kollektiven Daseinsvorsorge folgt, daß die wichtigen Befriedigungschancen für Lebensbedürfnisse...

vor allem durch politische Entscheidungen determiniert sind."¹³

Nur, Logik und Rationalität der staatlichen Sozialfürsorge sind keineswegs eo ipso mit der Logik und Rationalität der Monopole identisch. Der Automatismus logischer Sachzwänge im Kapitalismus zu vertrauen, ist illusionär. Die technokratisch-wissenschaftliche, wie die Sozialstaatsillusion, auf die sie verweist, beruht auf der fundamentalen Verdrängung der Irrationalität des Produktionsprozesses im Ganzen.¹⁴

Nur deswegen kann man unterstellen, es ginge logisch und rational zu. Natürlich ist das eine technisch und logisch objektive Tendenz, wie Offe und seine Mitarbeiter sagen, daß die Bedürfnisbefriedigung, die die kaufbaren Güter bieten, einen immer mehr schrumpfenden Teil der Totalität menschlicher Lebensbedürfnisse darstellt, ja, diese Tendenz ist Ausdruck einer objektiven Notwendigkeit aus den Erfordernissen der gesellschaftlichen Produktion selbst. Aber unter den Bedingungen privater Aneignung der Produktion im Mehrwert kann diese Tendenz notwendigerweise nicht wirklich zum Zuge kommen.

Nicht erst das Beispiel der staatlichen und kommunalen Unterdrückungsmaßnahmen gegen die Black-Panther-Party, die versucht, in den Negerghettos der USA die kollektive Daseinsvorsorge nach Maßgabe s e l b s t i n t e r p r e - t i e r t e r einfachster Bedürfnisse zu organisieren, denunziert die Logik der politischen Regulation der Befriedigung der Lebensbedürfnisse in der spätkapitalistischen Industriegesellschaft, die Logik, der Offe so vertraut, vollends als die der Herrschaft des Kapitals: sie kann nicht weitergehen als diese.¹⁵

Mehr ins Gewicht fällt viel eher, daß, als restriktive Schranke politischen Handelns verbal zugestanden, von den aufgeklärten Sozialwissenschaftlern die reale Praxis des Kapitalverwertungssystems, die sie selbst betreiben, verdrängt wird.¹⁶

Die theoretische Verdrängung der Wirklichkeit des Klassenkampfes ist seine Praxis von oben: die praktische Wiederkehr des aus dem wissenschaftlichen Bewußtsein Verdrängten durch die aufgeklärte Sozialtechnik. Ihr neuestes Vehikel ist allerorten die "Demokratisierung der Entscheidungen" durch MITSPRACHE. Ohne Indices kann weder eine aufgeklärte noch eine konservative Krisenverhütung und Selbstprogrammierung der Gesellschaft funktionieren.

B Die "Selbstprogrammierung der Gesellschaft"

Die Verdrängung des Klassenantagonismus durch die bürgerlichen Ideologen, ihr Verständnis von Geschichte und Gesellschaft als ewiger Natur, hat Tradition.

In der "deutschen Ideologie"¹⁶ bezeichnen Marx und Engels den Unterschied zwischen den "herrschenden Gedanken" im Zeitalter des Kapitalismus und denen früherer Epochen dadurch, daß die "herrschende Klasse" ihr Selbstverständnis, kaum hat sie sich historisch neu etabliert, als Ausdruck von Natur, "als ewige Wahrheit" darstellt.¹⁷

"Die Teilung der Arbeit, die wir schon oben als eine der Hauptmächte der bisherigen Geschichte vorfanden, äußert sich nun auch in der herrschenden Klasse als Teilung der geistigen und materiellen Arbeit, so daß innerhalb dieser Klasse der eine Teil als die Denker dieser Klasse auftritt (die aktiven, konzeptiven Ideologen derselben, welche die Ausbildung der Illusionen dieser Klasse über sich selbst zu ihrem Hauptnahrungszweig machen), während die anderen sich zu diesen Gedanken und Illusionen mehr passiv und rezeptiv verhalten, weil sie in der Wirklichkeit die aktiven Mitglieder dieser Klasse sind und weniger Zeit dazu haben, sich Illusionen und Gedanken über sich selbst zu machen. Innerhalb dieser Klasse kann diese Spaltung derselben sich sogar zu einer gewissen Entgegensetzung und Feindschaft beider Teile entwickeln, die aber bei

jeder praktischen Kollision, wo die Klasse selbst gefährdet ist, von selbst wegfällt, wo denn auch der Schein verschwindet, als wenn die herrschenden Gedanken nicht die Gedanken der herrschenden Klasse wären und eine von der Macht dieser Klasse unterschiedene Macht hätten."¹⁸

Die neuesten Ideologen, die Theoretiker der Herrschaftsrationalisierung durch Aufklärung und Diskussion und die Apologeten des für "ideologiefrei" erklärten Zeitalters der "Nachgeschichte" in der "klassenlosen globalen Industriegesellschaft" (Alexandre Kojève), die Theoretiker der "Konvergenz" der verschiedenen politischen Systeme durch "technischen Sachzwang" und der "Superstrukturen" eines "metahumanen Prozesses", demgegenüber die "große Schlüsselattitude" des Eingreifens ohnmächtig sei, weil der neuartige Verbund von Technik, Wissenschaft und Industrie sowie Administration dem bewußten kollektiven Willen angeblich keine Chance mehr gibt, sie betreiben natürlich das alte Geschäft. Weil Sein sich vom Sollen so wenig trennen läßt, wird "objektive", "wissenschaftliche" Tatsachenfeststellung unter der Hand zur normativen Legitimierung der herrschenden Zustände: sie ist auf ihre Resignation vor ihrem apriori, der Perpetuierung der Herrschaft des Kapitals angelegt.

Mit der Integration des für die Sozialisten zu Beginn unseres Jahrhunderts noch die Herrschaft transzendierenden, utopischen Begriffs der Demokratie in den Unterdrückungs-

zusammenhang selbst, hat die Technokratie, d.i. der Versuch, den Antagonismen der kapitalistischen Gesellschaft mit technisch angeleiteter Herrschaft, statt mit Revolutionen beizukommen, eine neue Stufe erreicht.¹⁹

Die von Horkheimer und Adorno am bisherigen Prinzip gesellschaftlicher Naturbeherrschung und am Beispiel des Faschismus analysierte Dialektik der Aufklärung hat die "Aufklärung als Massenbetrug", wie sie von ihnen beschrieben worden war, längst überholt. Nicht länger sollen die Massen betrogen werden, jetzt sollen sie vollends sich selbst betrügen. Aufklärung geht heute über in den institutionalisierten, "technisch" vermittelten Selbstbetrug: die notwendig aktive Bejahung dessen, was geschehen muß, als aufgeklärte Identifikation mit dem Aggressor.

Jeder mögliche Widerspruch, jede spontane und selbstinterpretierte Artikulation eigener Bedürfnisse durch die Abhängigen ist in den Modellen, die die Gesellschafts-kybernetiker planen und erproben, als möglicher Auslöser für das Einschnappen der Selbstregelungsmechanismen schon eingekreist. Sie "verlangen weiter, daß auf keinen Zustand des Systems ein Zustand folgt, der nicht mehr ein Zustand des Systems ist."²⁰

Die demokratische Mitbeteiligung und Mitbestimmung der Betroffenen an der eigenen Verplanung fungiert rituell, hat nur die Indices für die Schwellenhöhe der Auslösung der pazifikatorischen Maßnahmen zu liefern."²¹

Hatte das Prinzip der menschlichen Herrschaft über Natur und Gesellschaft, die Technik, bisher nur instrumentell ihre Objekte vergewaltigt, die "aufgeklärte" Technokratie macht es besser: sie sieht schon die globale menschliche Gesellschaft als einen gigantischen technischen Regelkreis, der sich selbst zu regeln und notfalls auch zu steuern in der Lage ist. Mit dem Schein der selbstverantwortlichen Mittätigkeit im pseudodemokratischen Ritual der allgemeinen Diskussion soll den Massen vollends die Integration in den Prozeß ihrer eigenen Steuerung eingeübt werden.²²

Gehlens welthistorischer Prozeß der zunehmenden Selbstobjektivierung der Menschen in ihren technischen Apparaten scheint dazu zu tendieren, die Produzenten selbst ganz zu bloßen technischen Teilchen ihrer doch selbst angefertigten Mittel und Werkzeuge zu machen. "Die Beherrschung der Natur ... wie ... der Gesellschaft ... kommen ... zur Selbstprogrammierung."²³ An der Schwelle dazu verschwimmen dem Posthistoriker Gehlen jedoch Wunsch und Wirklichkeit, die Dimensionen von Sein und Sollen, und er bemerkt: "Dieses Gefüge selbst i s t nicht mehr lenkbar."²⁴ Selbstgefügt, muß es doch Natur sein, und soll, ganz biologisch, "so zu unseren ... Leben ... gehören wie das Schneckenhaus zur Schnecke."²⁵

Der ganz konkrete Zweck der fetischisierten Technik, das Kapital und seine Techniker selbst, scheinen mithin vollends vom historischen Schauplatz verschwinden zu wollen.

IX. Sprache und Klassenkampf

- A. Arbeit und "Interaktion"
- B. Warum Gehlen ein Reaktionär ist, und wie man es besser macht
- C. Die kritische Theorie und der Institutionalismus

A. Arbeit und "Interaktion"

1)

Die politische intervenierende Staatsinstanz hatte, wie oben am Beispiel der englischen Fabrikgesetzgebung deutlich wurde, schon von Anfang an, mit der Beschränkung der Ausbeutungszeit der Arbeitskraft, um die Folgen des eigenen Raubbaus zu überleben, im ureigensten Interesse des Kapitals, die Technisierung des industriellen Produktionsprozesses indirekt vorangetrieben.

Mittlerweile wurde der auch wissenschaftlich angeleitete technische Fortschritt permanent: seine Aufgabe ist nach wie vor die Intensivierung der Ausbeutung durch die Erweiterung der konstanten Kapitalteile auf Kosten und mittels der Variablen, der Arbeitskräfte, im Allgemeininteresse des Kapitals. "In England sind die strikes regelmäßig Veranlassung zur Erfindung und Anwendung neuer Maschinen gewesen, die Maschinen waren, man darf es behaupten, die Waffe, welche die Kapitalisten anwendeten, um die Revolte der ... Arbeit niederzuschlagen."¹

Da das Kapital sich um die Folgen seiner Tätigkeit als Kapital unmittelbar nicht scheren kann², war eine "bedrohliche Überfremdung der organisch gewachsenen Ordnungen unserer Kultur" o.ä. durch die angebliche

Unausweichlichkeit der industriellen Zivilisation und ihrer Technik ein beliebtes Thema konservativer Kulturkritik: "D I E T E C H N I K" wurde und wird, unter Eskamotage ihres Herrn, nicht als kapitalistische Technik der Anwendung und Aneignung proletarischer Arbeitskraft, sondern a l s Technik als ein bedrohliches Schicksal schlechthin empfunden.³

Ganz in dieser Tradition versteht nun Habermas Technik weniger als je historisch-gesellschaftlich bestimmte und besondere, sondern mit Gehlen anthropobiologisch, d.h. unterm Gesichtspunkt des fortschreitenden "Organersatzes" für den als technisch insuffizient verstandenen leiblichen Organismus des Mängelwesens Mensch.⁴

Auch ist Technik für Habermas nicht, wie für Marcuse, ein "historisch überholbarer" Entwurf, (vgl. 55 f.)

Wenn man sich vergegenwärtige, schreibt er, "daß die technische Entwicklung einer Logik folgt, der die Struktur zweckrationalen und am Erfolg kontrollierten Handelns, und das heißt doch: der STRUKTUR DER ARBEIT entspricht, dann ist nicht zu sehen, wie je, solange die Organisation der menschlichen Natur sich nicht ändert, solange wir mithin unser Leben durch gesellschaftliche Arbeit ... erhalten müssen, a u f T e c h - n i k , und zwar a u f u n s e r e T e c h n i k , zugunsten einer qualitativ anderen, sollten verzichten können."⁵ (56/57)

Wie immer sie sind, sind Arbeit und Arbeitstechnik mithin auch vernünftig, daran können auch die Spekulationen auf ein N a t u r s u b j e k t nichts ändern,

die Habermas bei Adorno, Bloch, Benjamin, Horkheimer und Marcuse kritisiert. ("Selbst den Steinen Subjektivität zumuten und mit Natur kommunizieren." S. 57)

Für Habermas besteht nun genauso wie für Gehlen die "Schwelle der Moderne" gerade darin, daß der unaufhaltsame technische Rationalisierungsprozeß, weit entfernt davon, sich auf den bloßen industriellen Produktionsprozeß zu beschränken, auch auf die Institutionen der Gesellschaft übergreift.

Ja, seit PRAXIS und TECHNIK für ein globales "scientistisches" Bewußtsein zusammenfallen, läßt sich für Habermas wie für Gehlen gleicherweise von einem bereits "entmachteten institutionellen Rahmen", sowie von den den hart bedrängten Institutionen gegenüber schon hoffnungslos "verselbständigten Systemen zweckrationalen Handelns" sprechen⁶. (91, vgl. auch 93 und 68)

Immer wieder warnt Habermas davor, die nötige Rationalisierung des institutionellen Rahmens einer Gesellschaft als bloß technische Aufgabe mißzuverstehen. Geschichte lasse sich zwar mit Willen und Bewußtsein machen, aber keineswegs in der gleichen Weise "unter Kontrolle bringen wie ^{die} Natur." (96)

Diese Intention, stellt Habermas fest, finde sich aber nicht nur unter den Technokraten der kapitalistischen Planung, sondern auch bei denen eines "bürokratischen Sozialismus" (ebd.)

Sie funktioniere jedoch, warnt Habermas, nur um den Preis der Schließung der "ALLEIN WESENTLICHEN, W E I L DER HUMANISIERUNG ZUGÄNGLICHEN DIMENSION": DER "DER UMSGANGSSPRACHLICH VERMITTELTEN INTERAKTION" (ebd.).

Demnach ist es jedenfalls falsch, die Rationalisierung auch der übrigen gesellschaftlichen Verhältnisse von einer v o r h e r g e h e n d e n Rationalisierung der Arbeits- und Produktionsverhältnisse zu erhoffen, denn, einmal sind diese unwesentlich, weil der Humanisierung nicht zugänglich, und zum anderen gibt es "für d e n (!) wissenschaftlich-technischen Fortschritt überhaupt (!) ... kein Substitut, da h u - m a n e r wäre." (58) Arbeit ist nämlich, samt Technik, wie auch Sprache, ein Projekt der "Menschengattung insgesamt und nicht einer ... bestimmten Klasse." (57)

2)

Das Verhältnis und die Entstehungsgeschichte von solchen fundamentalen Kategorien, wie Schutz, Ordnung, Vertrag, Vernunft und Gehorsam in der modernen kapitalistischen Gesellschaft läßt sich gut an den Beispielen aufzeigen, die in den zwanziger Jahren unseres Jahrhunderts die berühmten Chikagoer Gangsterbanden gegeben haben.

Bevor nämlich da ein Geschäftsmann bereit war, mit den Gangstern in I n t e r a k t i o n zu treten und einen - den vorgegebenen Umständen nach entsprechend vernünftigen und freiwilligen - "Vertrag" mit einer Schutztruppe abzuschließen, mußte er gewöhnlich öfters und mehr oder weniger symbolisch-deutlich von eben derselben Truppe zum Vertragsabschluß aufgefordert, bzw. auf seine reale Abhängigkeit und die ebenso reale Notwendigkeit, sich durch einen K o o p e r a t i o n s -vertrag Schutz zu erkaufen, hingewiesen werden.

War diese Art von "Interaktion" bzw. TAUSCH zwischen Beschützern und Beschützten aber einmal fest etabliert, i n s t i t u t i o n a l i s i e r t und hatte sie

sich bewährt, DANN KONNTE KEINER DER PARTNER LÄNGER GRÖßERES INTERESSE AN DER MEHR ODER WENIGER G E W A L T - S A M E N V O R - UND ENTSTEHUNGSGESCHICHTE IHRES VERTRAGES HABEN. Zugunsten seines Funktionierens mußte seine Genese nach und nach in Vergessenheit geraten.⁷

Bei Marx waren es entsprechend "die Formen" gewesen, "welche der ... Warenzirkulation vorausgesetzt sind", die "bereits die Festigkeit von Naturformen des gesellschaftlichen Lebens" besitzen, "b e v o r die Menschen sich Rechenschaft zu geben versuchen, nicht über den historischen Charakter dieser Formen, die ihnen bereits vielmehr als unwandelbar gelten, sondern über deren Gehalt."⁸

Nach Ansicht des historischen Materialismus ist der Vertrag, der die bürgerliche Gesellschaft konstituiert, wesentlich ein ARBEITSvertrag zwischen Individuen, die zwar formal gleich, de facto aber, d.h., ökonomisch und gesellschaftlich ungleich sind.⁹

Wenn es nun gelingt, nachzuweisen, daß der Vertrag im Vergleich zu einem vorgängigen und fundamentalen invarianten Faktum nebensächlich, ja, seinerseits selbst davon bedingt und abhängig ist, dann mag es scheinen, es sei möglich, den Folgen der marxistischen Ideologiekritik, die am "freien" Arbeitsvertrag erst einsetzt, zu entkommen.

Das ist die Chance der Institutionentheoretiker.

Im vollendeten Gegensatz zu der Ansicht des historischen Materialismus behauptet daher der Konservatismus, die menschliche Gesellschaft konstituiere sich gerade nicht durch die rationale und nützliche Herstellung der kollektiven Lebensmittel, in der gemeinsamen Arbeit und ihren

jeweiligen besonderen Organisationsformen, sondern dem Arbeits- und Gesellschaftsvertrag gingen andere Momente voraus und zur Seite, "NICHT KONTRAKTUELLE Momente", oder "VORÖKONOMISCHE TATSACHEN". (Deren Existenz den Vertrag auch immer schon als ganz bestimmten vorentschieden hat.)

sei es

So/z.B. die auch uns nicht mehr unbekannte anthropologisch fundamentale I n s t i t u t i o n d e r Gegenseitigkeit,¹⁰ des "reziproken" T a u s c h e s , die erst die R a h m e n b e d i n g u n g e n für alle möglichen Verträge einmal abstecke.

Die TAUSCHBEZIEHUNG, die dieser Theorie zufolge die Gesellschaft konstituiert , ist aber wesentlich und u r s p r ü n g l i c h nicht ökonomischer Art.¹¹

Solche Institutionen, ohne die die Menschen nicht in der Lage wären, zu überleben, bilden, nach Ansicht der Institutionentheoretiker, die angeblich unabdingbaren und nicht kontraktuellen Momente, auf deren Basis dann erst Verträge möglich werden.

Freilich muß für einen Theoretiker wie Gehlen die fundamentale Tauschbeziehung, wenn sie z.B. gerade nicht als die von "Schutz und Gehorsam" verstanden wird, sondern als ein formal rationaler Vertrag zwischen abstrakt allgemeinen und gleichen Individuen, auf der Grundlage gesetzten Rechtes, der als "freier" Arbeits - vertrag die Gesellschaft konstituiert, als die Auflösung aller natürlichen Ordnungen erscheinen und das Ende der einst mächtigen Institutionen ankündigen: wenn Markt, Vertrag und Tauschprinzip nämlich von vornherein als hauptsächlich rational kalkulierbare verstanden werden, dann lassen sie sich auch rational

allzu leicht durchschauen und abschaffen.¹²

Für den Konservatismus ist daher die Arbeit der materiellen Reproduktion zu recht ans vorgängige System der Institutionen gebunden, für den historischen Materialismus ist es umgekehrt: die Produzenten treten "erst in gesellschaftlichen Kontakt ... durch den Austausch ihrer A r b e i t s p r o d u k t e".¹³

Primär für den historischen Materialismus ist die jeweilige gesellschaftliche Organisationsform der Arbeit und Reproduktion, von ihr bedingt und sekundär sind die gesellschaftlichen Institutionen. Schon die allerersten Institutionen sind für den historischen Materialismus durch die Reproduktionsweise bestimmt: Getauscht werden kann nur ein zufällig oder kooperativ hergestelltes M e h r p r o d u k t.¹⁴

So konstitutiv wie das Verhungern für ihre Auflösung, ist kollektive Arbeit für die Existenz der Gesellschaft.

Über die bürgerliche Gesellschaft schreibt Marx in seinen Grundrissen der Kritik der politischen Ökonomie:

"Die auf dem Tauschwert basierte Produktion, und das auf dem Austausch dieser Tauschwerte basierte Gemeinwesen ... und die Arbeit als allgemeine Bedingung des Reichtums unterstellt und produziert die Trennung der Arbeit von ihren objektiven Bedingungen. Dieser Austausch von Äquivalenten geht vor, ist nur die oberflächliche Schichte einer Produktion, die beruht auf der Aneignung fremder Arbeit o h n e A u s - t a u s c h, aber unter dem Schein des Austausches. Dieses System des Austauschs beruht auf dem K a p i - t a l als seiner Grundlage und, wenn es getrennt von ihm betrachtet wird, wie es sich an der Oberfläche selbst zeigt, als selbständiges System, so ist dies bloßer Schein, aber ein notwendiger Schein. Es ist daher jetzt nicht länger zu verwundern, daß das System der Tauschwerte - Austausch von durch die Arbeit gemes-

senen Äquivalenten - umschlägt, oder vielmehr als seinen versteckten Hintergrund zeigt Aneignung fremder Arbeit ohne Austausch, völlige Trennung von Arbeit und Eigentum. Das Herrschen nämlich des Tauschwertes selbst und der Tauschwerteproduzierenden Produktion unterstellt fremdes Arbeitsvermögen selbst als Tauschwert - d.h. Trennung des lebendigen Arbeitsvermögens von seinen objektiven Bedingungen; Verhalten zu demselben - oder zu seiner eigenen Objektivität - als fremdem Eigentum. Verhalten zu denselben in einem Wort a l s K a p i t a l". "Damit" aber fährt Marx fort, "die Arbeit sich wieder zu ihren objektiven Bedingungen als ihrem Eigentum verhalte, muß ein anderes System an die Stelle des Systems des Privataustauschs treten, der wie wir gesehen, Austausch von vergegenständlichter Arbeit gegen Arbeitsvermögen, und darum Aneignung der lebendigen Arbeit ohne Austausch setzt."¹⁵

Ganz im Gegensatz dazu fundiert Gehlen Gesellschaft auf dem institutionellen Ritual der mimetischen Unterwerfung unters kollektive "Nicht-Ich". Einerseits ist dieses Ritual zwar irrational und zwecklos, - andererseits aber bietet es den enormen Vorteil, die chronische Reflexion und den triebhaften Utilitarismus der Individuen zu sistieren, die sonst bloß auf die Idee kommen, sich selbst als autonome Individuen und marktfähige Subjekte, die Gesellschaft im ganzen aber als rationale Mittelveranstaltung zu begreifen, und das auch noch zu ihren e i g e n e n Z w e c k e n . Damit das nicht geschieht, muß das institutionelle Ritual, das die Gesellschaft begründen soll, die Zwecke der gesellschaftlichen Veranstaltungen (das Mehrprodukt und die Verfügung darüber nämlich, samt der Mittel zu seiner Produktion) erst einmal in den Besitz Bestimmter, und zugleich ins Dunkel unerforschlicher Natur gebracht haben.¹⁶

3)

"Marx", sagt Habermas, "will ... den kategorialen Rahmen so fassen, daß v o r ö k o n o m i s c h e

Tat s a c h e n für den Mechanismus der gattungs-
geschichtlichen Entwicklung nicht in Betracht kommen..."
"Jene ... Distribution ", stellt Habermas fest, die
"die Verteilung der Produktionsinstrumente festlegt, ruht
auf einem Zusammenhang symbolischer Mittel der Interak-
tion , der sich in Bestandteile der Produktion ... allen
d e f i n i t o r i s c h e n G l e i c h s e t z u n -
g e n zum Trotz nicht auflösen läßt." ¹⁷

Das kann freilich nur sagen, wer Herrschaft nicht mate-
rialistisch als ökonomische und in der Produktion be-
gründete, sondern idealistisch als Dialog, und zwar als
unterdrückten Dialog begreift: Die vorökonomischen Tat-
sachen, von denen Habermas spricht, sind nun keine an-
deren als die Kategorien der Institutionenlehre, die
Gehlen in "Urmensch und Spätkultur" entwickelt.

"Einige Anhaltspunkte sprechen dafür, daß während der
langen Anfangsperiode bis zum ausgehenden Mesolithikum
die zweckrationalen Handlungen nur durch eine rituelle
Bindung an Interaktionen überhaupt motiviert werden
konnten." (92)

GEHLENS REZIPROZITÄT UND SEINE INTERAKTIONISTISCHEN
RITEN ALSO SIND DIE "VORÖKONOMISCHEN TATSACHEN", DIE
HABERMAS GEGEN MARX INS FELD FÜHRT.

Mit der Lehre von den "institutionellen Rahmen- (Inter-
aktion)" (92) als vorökonomischen "faits sociaux", die
angeblich die Gesellschaft konstituieren, hat Habermas
sich einer soziologischen Theorie angeschlossen, die
von vornherein bewußt gegen den Marxismus gerichtet war. ¹⁸
Statt unter dem Gesichtspunkt rational geregelter Ver-
träge, kann nun auch Habermas den Markt als Institution
betrachten.

Im Vergleich zu früheren Weltbildern bietet der Kapi-
talismus laut Habermas nämlich eine neuartige "Legiti-
mation der Herrschaft ..., die nicht mehr vom Himmel

kultureller Überlieferung herabgeholt werden kann:
DIE INSTITUTION DES MARKTES, auf dem private Eigentümer
Waren tauschen." Sie "v e r s p r i c h t die Gerech-
tigkeit der Äquivalenz von Tauschbeziehungen." (69)

"Diese bürgerliche Ideologie", lesen wir weiter bei
Habermas, "macht mit der K a t e g o r i e d e r
G e g e n s e i t i g k e i t ... ein Verhältnis des
kommunikativen Handelns zur Grundlage der Legitimation."
Obwohl er es eben noch ins Reich der Ideologie und
Herrschaftslegitimation verwiesen hatte, scheint Haber-
mas nun aber dieses "PRINZIP DER GEGENSEITIGKEIT" auch
schon das "Organisationsprinzip der gesellschaftlichen
Produktions- und Reproduktionsprozesse selber" zu
sein (ebd).

So kann dann der Äquivalententausch Muster für "rezi-
prokes Verhalten", der Vertrag als " die institutio-
nelle Form des Tausches" zur "formellen Festlegung
eines p r o t o t y p i s c h e n Handelns auf Gegenseitig-
keit" (34) und schließlich zur "INSTITUTIONALISIERUNG
DER IM TAUSCH V E R W I R K L I C H T E N GEGENSEITIG-
KEIT(!) WERDEN. (ebd.) Ganz allgemein möchte Habermas
dabei" unterscheiden zwischen 1.) dem institutionellen
Rahmen einer Gesellschaft oder der soziokulturellen
Lebenswelt (= Interaktion) und 2.) den Sub-(!)
systemen zweckrationalen Handelns, die darin eingebettet
sind. (= Arbeit). Soweit Handlungen durch
den institutionellen Rahmen determiniert sind, werden
sie durch sanktionierte und wechselseitig/^{verschränkte} Verhaltens-
erwartungen(=Rollen) zugleich dirigiert und erzwungen.
Soweit sie durch Subsysteme zweckrationalen Handelns
bestimmt sind, folgen sie den Mustern instrumentalen
oder strategischen Handelns." (65)

Dem praktischen Versuch des Krisenmanagements entspricht der theoretische. War es in der marx'schen Theorie noch der dynamische Antagonismus zwischen Produktionsverhältnissen und Produktivkräften gewesen, der sich periodisch in Krisen niederschlug, in Habermas' Revision müssen auch die dialektischen Begriffe weichen: sie werden bezeichnenderweise ersetzt durch einen "Dualismus von Arbeit und Interaktion" (80). Dabei beruft sich Habermas auf Hegel. (35/36)

Das Verhältnis gegenseitiger Anerkennung, auf dem Interaktion beruhe, legt Habermas dar, werde auf dem Wege über die "Institutionalisierung der im Austausch von Arbeitsprodukten gesetzten Gegenseitigkeit" als solches normiert (vgl. 35). Anders als Marx reduziert Hegel gerade nicht in technokratisch-positivistischer Weise Interaktion auf Arbeit.

Habermas zufolge hat Hegel den Zusammenhang zwischen Arbeit und Interaktion in einem Kapitel der Phänomenologie des Geistes entwickelt. Und ähnlich wie bei Gehlen die "persönlichkeit eine Institution in einem Fall" ist, ¹⁹ heißt es bei Habermas: "Erst der unter Rechtsnormen auf Dauer gestellte Verkehr komplementär handelnder Individuen macht Ich-Identität, nämlich das Selbstbewußtsein, das sich im anderen Selbstbewußtsein (wieder)erkennt, zur Institution." (43)

Es wird dabei nämlich: "das Verhältnis der e i n - s e i t i g e n Anerkennung des Herrn durch den Knecht ... umgewälzt." (36)

Um seinen Versuch, die Dialektik der Arbeit durch die der vorgängigen Sittlichkeit zu ersetzen mit Hegel legitimieren zu können, muß Habermas freilich trotz der Berufung auf die Phänomenologie hauptsächlich

auf den vorphänomenologischen Hegel zurückgreifen. Denn: "Schon in der Phänomenologie hat die eigentümliche Dialektik von Arbeit und Interaktion den Stellenwert eingebüßt, der ihr systematisch in den Jenenser Vorlesungen noch zukam." (36)

Von Hegels geschichtlicher Dialektik von Herrschaft und Knechtschaft in der Phänomenologie, der zufolge der K n e c h t es ist, der "durch die Arbeit ... zu sich selbst" kommt, und nach der die Knechtschaft "zum G e - g e n t e i l e dessen ..., was sie ... ist," zur "wahren Selbstständigkeit sich UMKEHREN" muß²⁰, bleibt in Habermas' Interpretation nur der formale Begriff des Anerkennens überhaupt, bleibt "das selbstständige Selbstbewußtsein, in dem beide Parteien anerkennen, daß sie sich anerkennen." (36) "Komplementär" (19, 34, 35) oder "reziprok" (46, 62, 64), Habermas'

Sprachgebrauch ist dabei beliebig. Möglicherweise aber anerkennen sich beide Parteien auch nur angeblich "reziprok", um tatsächlich komplementäres Verhalten dahinter verstecken zu können: als "Arbeitgeber" und/oder "Arbeitnehmer", "komplementär" oder "reziprok", je nach der Perspektive.

4)

Da die Leistungen der Technik "als solche unverzichtbar" (57) sind, bezieht sich die Alternative zur bestehenden Technik für Habermas auch nicht auf deren Anwendungsreich in der gesellschaftlichen Arbeit, sondern "auf eine alternative Handlungsstruktur: auf symbolisch vermittelte Interaktion im Unterschied zum zweckrationalen Handeln" in der Arbeit (57).

"Emanzipation" kann unter diesen Umständen freilich nur noch auf der Seite des intersubjektiven gesellschaftlichen Verkehrs, des Trostes und der Freizeit, im Zusammenhang mit "Individuierung, Ausdehnung herrschaftsfreier Kommunikation"

lokalisiert werden, wie Habermas in "Technik und Wissenschaft als Ideologie" in der Tafel auf S. 64 es auch vorführt.

So eine "Emanzipation" ist jedenfalls keine Sache der Arbeiter, der Arbeit und ihrer gesellschaftlichen Organisationsformen mehr.

Wie in der faschistischen Ideologie wird und bleibt Befreiung von der Überbauseite her, von Gemeinschaft, Bund und Kultur versprochen.

"Ein entwicklungsautomatischer Zusammenhang zwischen Arbeit und Interaktion besteht nicht", (46) die vernünftige Reorganisation des institutionellen Rahmens einer Gesellschaft ist, wie dieser selbst, nämlich "immer noch von den Systemen zweckrationalen Handelns selber geschieden" (78) So geschieden ist Emanzipation als institutionelle Reorganisation freilich "eine Frage der an Kommunikation gebundenen Praxis und nicht nur der ... wissenschaftlich angeleiteten Technik." (78 f.)

Während die wissenschaftlichen und politischen Experten so praktisch interagieren, und miteinander sprachlich und tendenziell herrschaftsfrei kommunizieren, kann der Rest zweckrational mit der Technik umgehen, um für die für das Kapital rationalen Zwecke zu arbeiten.

So hat wirklich "die Dialektik der Arbeit ... ihren zentralen Stellenwert eingebüßt." (44) An ihre Stelle tritt die "DIALEKTIK DER DARSTELLUNG" (26). Sie vermittelt freilich Subjekt und Objekt nicht in der gleichen Weise". (ebd.)

INTERAKTION IM INSTITUTIONELLEN RAHMEN ist nämlich, da sie Emanzipation auf diesem Wege neben den unberührt bleibenden privatwirtschaftlichen Organisationsweisen

der Arbeit zu verbürgen scheint, wesentlich K O M P E N -
S A T O R I S C H .

Statt die Produktion und ihr Wie, den gesellschaftlichen Grundwiderspruch zu revolutionieren, geht "Emanzipation" kompensatorisch statt dessen dann um das Drumherum: Sozialisation und Kommunikation können und müssen verbessert werden.

Kompensatorisch, wie Lyrik, fungiert die Sphäre der Interaktion dann auch, wenn sie es ist, die mit ihren " W e l t -
b i l d e r n " stets wieder "Antwort gibt", Antwort auf "die zentralen Menschheitsprobleme des Zusammenlebens", die ewigen Themen "Gerechtigkeit und Freiheit", "Krieg und Befriedigung" etc. (68) Interaktion erfüllt also die alte Ideologiefunktion: sie ist Sinngebung des Sinnlosen. Indem Interaktion die tröstenden Verheißungen lebendig erhält, erhält sie sie auch als bloße Verheißungen aufrecht. Die Möglichkeit einer Emanzipation durch Arbeit, Technik und Gewalt scheint demgegenüber freilich: gewaltsam, technisch, irrational und verdinglicht.

Aber wie die alte marxsche, so ist auch die neue Ideologie vom Sinn der Interaktion in den Institutionen nicht bloß unwirklicher Schein, sondern auch bei Habermas ganz handfest real wirksam. Interaktion und Institutionen garantieren nämlich den A r b e i t s a n r e i z :

"EINE GARANTIE, DASS SIE (DIE ZWECKRATIONALEN SOZIALEN ARBEITSHANDLUNGEN, H.M.K.) MIT HINLÄSSLICHER WAHRSCHEINLICHKEIT BESTIMMTEN TECHNISCHEN REGELN UND ERWARTETEN STRATEGIEN FOLGEN, KANN FREILICH IMMER NUR DURCH I N -
S T I T U T I O N A L I S I E R U N G ERREICHT WERDEN." (65)

Aktuellere Anhaltspunkte dafür, daß man mit Gehlen nicht zu demselben Zweck bis ins Mesolithikum²¹ zurückzugehen braucht, gibt ein exilkubanischer ehemaliger Bergwerks-

und Großgrundbesitzer im Verhör vor dem mit verdinglichter Gewalt befreiten kubanischen Volk in Havanna: "...Ich möchte betonen, " sagt der CIA-Invasor Felipe Rivero Diaz, "daß I h r e Art von Verstaatlichung nicht nur mit dem ... Privateigentum, sondern auch mit jedem A r - b e i t s a n r e i z für den Einzelnen Schluß macht. Deshalb kann ich mit Ihren sozialistischen Vorstellungen nicht einverstanden sein. Sie sind mir zu radikal."²²

5)

"Was geht da vor sich? Dasselbe, was schon immer in späten Zeitläufen geschah: ein Rückzug auf die Sprache als solche, weil man nichts mehr zu sagen hat..."
(Karl Löwith)²³

Um die Verdinglichung und Gewalt ist nicht herumzureden. Um die Identifikation mit dem Aggressor, ob als Unterwerfung, oder als Umwendung der Gewalt, kommt keine soziale Theorie, der es ernst ist mit ihrem Gegenstand, den verhärteten Menschen und ihren Lebensformen, herum. Darüber, daß diese Identifikation keine reziprok bzw. komplementäre "Interaktion" ist, und darüber, daß dieses Ritual in den bestehenden Institutionen, den verzehrenden Beschützerinnen vollzogen wird, und daß der Vollzug der eines Urteils und eines Opfers ist, darüber läßt Gehlen, dem das Faktische zur Norm wird, niemand im Unklaren.

Zugleich spricht Gehlen auch klar aus, daß die Institutionen unserer Gesellschaft deswegen für die ihnen unterworfenen Individuen in hohem Maße unbefriedigend sein müssen, weil sie auf der gewaltsamen Unterdrückung unerlösten Potentials beruhen: "Tension stabilisée".

Gehlen sieht keinen anderen Weg und votiert daher für die Unterdrückung.

Angesichts der Notwendigkeit des Bestehens der Unterdrückung, die er sieht, spricht er sie auch als solche aus.

Habermas dagegen ist "gegen Gewalt", ersatzweise für Selbstreflexion und Diskussion. ²⁴

Anstelle der bisherigen Menschheitsgeschichte als einer von Klassenkämpfen, ist in Habermas' Buch "Erkenntnis und Interesse" der welthistorische Bildungsprozeß der Gattung durch Selbstreflexion getreten. Wenn sie es im Laufe der Jahrtausende der Gattungsgeschichte nur fertigbringt, den Machthabern überzeugend beizubringen, daß Veränderungen und maßvolles Eingehen auf soziale Forderungen gerade auch in ihrem Interesse sind, dann siegt, scheint es, die lautlose Gewalt der Reflexion, greift um sich und steckt mit der Zeit auch alle an. Einen letzten Krieg zur Beendigung aller Kriege zu führen, ist demgegenüber in sich selbst widersinnig, kalkuliert gar mit Opfern. Marx und Lenin waren viel zu sehr am gewaltsamen Erfolg der neuen, durch die technisch-industrielle Revolution freigesetzten Produktivkräfte orientiert, und haben damit, genau so wie die Revolutionen, die in ihrem Namen geführt wurden, die eigentümliche Dimension, in der "praktische" Emanzipation doch allein stattfinden kann, auch schon von vornherein verschüttet. ²⁵

Demnach muß also Kommunikation und Sprache nicht mehr erst noch ermöglicht, müssen weniger subjektferne, proproletarische Institutionen nicht länger erst noch durchgesetzt werden, beides existiert, wenn auch nicht im bürokratischen Sozialismus, so doch anderswo bereits und ist so unvernünftig und schlimm also nicht. Man muß nur: "Diskutieren, was sonst?" ²⁶

Auch Habermas zufolge ist zwar der "institutionelle Rahmen" für eine Gesellschaft nur solange nötig, solange destruktive Bedürfnisse und antizipierte Tribeerfüllungen unterdrückt werden müssen. Der Rahmen aber, den die Institutionen vorschreiben, ist nicht etwa zerstörerisch, er konsumiert seinen Inhalt nicht, ist keineswegs irrational, sein Fehler ist nur der, daß er noch nicht vollends vernünftig genug ist. Ohne Opfer übt er nur Druck aus. Das Rückständig-Bedrückende der Institutionen soll und kann aber durch die Reflexion zu Stufen eines sozialen Bildungsprozesses um sich greifender Aufklärung s u b l i m i e r t werden.²⁷

Allein, die "Normen", aus denen angeblich der institutionelle Rahmen besteht, sind immer noch nicht einfach bloß "Normen", sondern immer noch einseitig interpretierte Normen, die in ihrer einseitigen Interpretation noch stets mit der Drohung physischer Gewalt sanktioniert gewesen sind, und wenn überhaupt, dann nur in dieser Funktion "sprachlich vermittelte Interaktion anleiten" können (63).

Tatsächlich fallen die Entscheidung zur Vernunft und die Entscheidung zur Diskussion²⁸ eben doch nicht, wie Habermas stillschweigend voraussetzt, eo ipso zusammen. Es ist vielmehr so, daß vor diesem idealistischen Wunsch das Problem der Gewalt steht, daß Vernunft nicht bloß eine Sache der Diskussion ist, sondern daß die Vernunft immer noch durchgesetzt und erkämpft werden muß. Mit der illusionären und hypostasierten Allmacht der Sprache werden, weil sie nicht ernst genommen werden, manifeste Herrschaft und Gewalt verschleiert und damit perpetuiert.²⁹

6)

Eine Gesellschaft, für die die Ideologie der Möglichkeit der sprachlich stabilisierbaren Spannung ihrer Gegensätze in immer größerem Umfang zum bestimmenden Selbstverständnis wird, muß relativ stabil sein. Wie Kants Geschichtsphilosophie, gewinnt auch sie durch die Köpfe der "aufgeklärten" Individuen hindurch materielle Gewalt: die Antagonismen sind sistiert, weil - partiell - bewußt. Und deshalb besser zu managen, besser gegeneinander auszuspielen: 'tension stabilisée.'

Der Rest aber ist, bei aller kollektiven Rede und bewußten Planung, verdrängt. Freuds "Bewußte Verurteilung" (der anarchischen Triebe anstelle ihrer pathogen-unbewußten Verdrängung) wird zum letzten Schrei der Verdrängung.

Der Verdrängung der Tatsache nämlich, daß im einzelnen zwar viel, es im Prinzip aber nichts zu ändern gibt, solange das Kapital existiert.

Der moderne, "spät" geheißene Kapitalismus ist für Habermas freilich schon fast keiner im marxischen Ausbeutungssinne mehr. Er ist weder durch die "Arbeitswertheorie"³⁰, noch durch Marx' "Denkfigur des technologisch-überschießenden Potentials" mehr gekennzeichnet. Die Frage sei nicht, ob ein Potential entwickelt oder ausgeschöpft werde, sondern, welches gewählt werde. (vgl. 87 u. 99)

Viel eher als eine die Arbeitswelt erfassende, gewaltsame Umwälzung kann daher im staatlich organisierten Kapitalismus die Wissenschaft die "Rationalisierung der politischen Herrschaft" anleiten:

"Eine konsequent gewollte Verwissenschaftlichung der Politik ist dazu (- für die demokratische politische Öffentlichkeit zu sorgen H.M.K. -) nicht in Ansehung demokratischer Grundsätze genötigt, sondern allein schon aus dem methodi-

schen Zwang zur Rationalität des Übersetzungsprozesses."³¹

Wie daraus zweifellos hervorgeht, ist die demokratisierende Kraft der rationalen Wissenschaft in Habermas' "Pragmatischem Modell" politischem Wunschdenken zu verdanken; Habermas beweist mit diesem Satz nichts weniger als seine prinzipielle, und für den Reformismus typische Verwechslung logischer Zusammenhänge mit gesellschaftlichen Entwicklungstendenzen, zu der freilich nur kommen kann, wer mit der üblichen Überschätzung des Spielraums des Gesamtkapitalisten Staat den Kapitalismus für ein rationales und rational regulierbares System im Ganzen hält, anstatt für Widernunft.³²

Hinter diesem "wissenschaftlichen", hinter diesem "emanzipatorisch"-gesellschaftlichen, und hinter dem verselbstständigten erkenntnistheoretischen Interesse an Sprache als solcher steckt in gleicher Weise doch die kindliche Phantasie von magischer Allmacht und Kraft der Worte und Gedanken. Mithin das, was Habermas projektiv den Studenten vorwirft, die tendenzielle Verwechslung von Wunsch und Wirklichkeit: Gehlens Rezept.

Es ist dies nichts anderes als der Rückfall in den Versuch, die Realität mittels der Phantasie zu bewältigen.³³ In unserer Gesellschaft ist es ein Wahn, zu glauben, es gäbe schon "Rollen" mit Distanzierungsmöglichkeiten, Interaktion und "herrschaftsfreie Kommunikation" etc. Das sind alles W ü n s c h e, die es doch erst in einem realen Zustand der Vertragsfähigkeit geben kann: zwischen Gleichen, d.h. erst nach der Abschaffung des Kapitalverhältnisses.

Das ist auch der Hintergrund von Habermas' liberaler Illusion, es ginge eher "mit aufgeklärter Sozialisation" (162) und mit "Koalition mit privilegierten Gruppen" (87) als mit Kooperationsentzug und Kampf.

Spätestens damit aber erweist sich Habermas' Schreibtischidealismus, der die unbegriffene Wirklichkeit weiter ihr Unwesen treiben läßt, als doch objektiv auf der Seite der bestehenden Gewalt befindlich. Nicht nur bekämpft er sie nicht wirksam, er denunziert auch noch die Versuche, sie wirksam zu bekämpfen: sie kalkulieren angeblich "zynisch" Opfer ein. (Wessen?)

Das Verhältnis zu Gewalt und Opfer aber, deren Verdrängung oder Bewußtmachung und die Beurteilung ihrer Rollen ist der harte Kern aller sozialen Theorie. Eine um Emanzipation kämpfende Gruppe muß von Anfang an mit irrationalen Gegnern rechnen. Deshalb muß sie in einer akuten Konfrontation oder Kampfsituation unter Umständen auch Todesopfer bedenken. Im Augenblick eines realen Entscheidungskampfes muß sie auch gegebenenfalls das Opfer des Lebens verlangen können. Das staatliche Gewaltmonopol, das die Herrschaft des Kapitals sanktioniert, ist in einer Krisensituation, wo die Herrschaft noch stets totalitär geworden ist, anders überhaupt nicht ernsthaft zu bekämpfen.³⁴

Für liberales Denken ist dieser Versuch, Opfer zu kalkulieren, aber auf gar keine Weise zu begründen. Das ganze liberale Pathos wendet sich gegen "Gewalt".

Jede Unfreiheit, jede Beeinträchtigung, jede Gefährdung der individuellen Freiheit (des Privateigentums, des Marktes und der Konkurrenz nämlich) ist schon "Gewalt". Anderswo als auf dem Markt soll gekämpft und entschieden nicht mehr werden. Wenn es den Markt aber nicht mehr gibt, soll wenigstens die Sprache, die Sublimation des Kampfes auf dem Markt, diesen darstellen, supponieren.

So wird schon im klassischen liberalen Denken der politische Begriff des Kampfes auf der ökonomischen Seite zur Konkurrenz, auf der Überbauseite zur Diskussion: an die Stelle möglicher und klarer Entscheidungen treten

verewigte Konkurrenz und Diskussion. Dem Begriff des Kampfes ist damit aber sein Wesen, die Entscheidung des Kampfes, ausgetrieben. Aus dem in einer Klassenkampfsituation selbstverständlichen Willen, den Gegner zu überwinden, wird daher für den Liberalismus ein nur rational diskutierbares, annehmbares oder abzulehnendes Programm, und aus den möglichen Revolutionären soll teils ein interessiertes Publikum, teils kooperationsnotwendiges Arbeitspersonal werden. Aus Herrschaft, Macht und aus dem Kampf um sie wird auf der geistigen Seite Überredung, auf der wirtschaftlichen Mitbestimmung. ³⁵

Ganz anders als Gehlen spottet noch 1950 Carl Schmitt, der diese Überlegungen für den Klassenkampf von rechts prototypisch vorgeführt hat, mit seinem Liebling Donoso Cortes über die stets unentschlossene "clasa discutidora", die Bourgeoisie: "Jener Liberalismus mit seinen Inkonsequenzen und Kompromissen lebt nur in dem kurzen Interim, in dem es möglich ist, auf die Frage "Christus oder Barrabas" mit einem Vertagungsantrag oder der Einsetzung einer Untersuchungskommission zu antworten." Das "e w i g e G e s p r ä c h" sei "eine originelle Vorstellung der deutschen Romantiker", der Gegenrevolutionäre um Adam Müller. ³⁶

Ohne Wissenschaft, Sprache, Diskussion und Theorie ist die freie Gesellschaft nicht denkbar. Die fortgeschrittenste, rationalisierteste Form kapitalistischer Herrschaft in der Klassengesellschaft ist es auch nicht. Der moderne Interaktionismus tut, wie wenn Hegel sein Kapitel über Herr und Knecht nie über die Abschnitte 1-8 hinaus geschrieben hätte. Der Interaktionismus beruht auf Verdrängung, auch und gerade, wenn er versucht, die Sprache in seinen Dienst zu stellen. Der sozialwissenschaftliche Interaktionismus verdrängt die Hoffnungen,

die sich einmal an den ökonomischen und politischen Zusammenbruch des Kapitalismus geknüpft haben. Er verdrängt, daß bei Hegel der Herr durch Kampf Herr wurde, während die Kultur und aller Fortschritt des Knechtes, samt seiner Sprache, zuerst einmal gründen in einer ursprünglichen Unterwerfung: der Anerkennung des Herrn als Herrn.

Die Sprache des Knechts verrät die Stimme seines Herrn. Wer das nicht bedenkt, verdrängt und bewirkt zugleich das Weiterwirken dieses Ursprungs.

Die Sprache, die im Zeitalter der "kulturellen Kristallisation"³⁷ alle miteinander reden sollen, wenn sie anstatt politisch zu kämpfen "interagieren" und selbst reflektieren, ist mithin nicht die, mit der Mündigkeit ein für allemal gesetzt ist, sondern sie ist deren trügerische Ersatzbildung.

Walter Benjamin, für den die Sprache gewiß kein betrügerisches Ritual oder Krisenmanagement gewesen ist, hat daran erinnert, Politik, die er als Zwang zur und Kampf um die Entscheidung verstand, nicht länger im Ritual zu fundieren.^{38/39}

Eine der fortgeschrittensten Strategien der bürgerlichen Gesellschaft bei ihrer schwierigen Aufgabe, Veränderungen nur in der vom Kapital kontrollierbaren Gestalt von "Reformen" zuzulassen, ist es anscheinend, Konflikte und Antagonismen durch symbolisch-ästhetisches Ausagieren lassen und Durchdiskutieren zu entschärfen, wobei der Diskussion, neben der Ventilfunktion, auch die Aufgabe des Grenzwächters zukommt.

Aber so, wie zum Opportunismus der Putschismus gehört, so gilt für Habermas und seine rebellischen Schüler,

daß aus dem Zirkel von Moralität, Legalität und Gewalt kein Entrinnen ist, solange - bei Einhaltung der Spielregeln freilich - die sprachlich-symbolische Antizipation der Freiheit für den stets mit Surrogaten so leicht zu täuschenden Freiheitsdrang gerade die Grenze zwischen Wunsch und Wirklichkeit verwischt und damit die Wirklichkeit irrationaler Herrschaft s t a b i l e r, weil erträglicher macht. Diese Sprache ist so unverbindlich⁴⁰ wie zu allem fähig. Sie bleibt entgegen ihrer Intention isolierend und verobjektiviert nur die Klassenschranken, indem sie sie individuell und subjektiv eskamotiert.

Im herrschaftsfreien Dialog, am Ende soll, als primär sprachliche, keine Entscheidung länger verbindlich sein und alles permanent revidiert werden können.

Weil das erst als wirklich posthistorische permanente Revolution möglich ist, d e s w e g e n i s t d i e P h i l o s o p h i e d e r t o t a l e n S p r a c h e d i e P h i l o s o p h i e d e s t o t a l e n S t a - t u s Q u o .

Wer glaubt, mit Gründen soweit noch nicht zu sein, wer uneins ist mit dieser Verdrängung der Möglichkeit von Geschichte, mit der Insolidarität und der magisch-ohnmächtigen Komponente dieser Art von Sprachregelung und "Praxis", wer gar etwas anderes will, der muß heute das Kunststück fertigbringen, sprachlichen Ersatzbildungen, die unsere Kultur für Freiheit bereitstellt, zu zerbrechen, ohne sie doch zu zerstören.

Ohne die sprachlich-tradierten Versprechungen unserer Kultur ist kein Kampf um Emanzipation möglich. Allein damit ist er, wenn es ernst wird, sabotiert.

Zugunsten ihres sprachlichen Ersatzes hat Habermas - wenn er sie je hatte - mit der Parteilichkeit und ihrem parteiischen Ziel auch die Emanzipation aufgegeben. Wen, wozu, könnte er als kritischer Wissenschaftler, außer seinesgleichen, noch emanzipieren?

Mit der praktischen Verdrängung der manifesten Gewalt in Habermas' Gesellschaftstheorie ist freilich am allerbesten dafür gesorgt, daß auch hinfort die Schwächen des Liberalismus ihre Ausbeutung durch die politische Rechte überlassen bleiben können.

B. Warum Gehlen ein Reaktionär ist, und wie man es besser macht.

1)

In seinem letzten Buch⁴¹, von dem Habermas meint, es enthielte "theoretisch interessante Annahmen" und neben "respektablen Lebensweisheiten" auch den "politischen Stammtisch eines aus dem Tritt geratenen Rechtsintellektuellen, der ... seiner ... Rolle nicht mehr gewachsen ist,"⁴² zeigt sich, warum Gehlen ein Reaktionär ist; aber auch, wie man es besser macht. Wie kommt Habermas dazu, Gehlen als seiner Rolle nicht mehr gewachsen und aus dem Tritt geraten zu bezeichnen?

Welchen Tritt, welche Rolle gedenkt er dem Rechtsintellektuellen, der nicht aus Rolle noch Tritt gerät, zu?

Nun, Gehlen ist sichtlich anachronistisch und unmodern.

Je mehr sich nämlich der "Vorrang des Sozialen vor der Politik der Größe"⁴³, je mehr sich mit der Moral des Eudämonismus und des "Massenlebenswertes" (66) auch der "Automatismus der Glücksgefräßigkeit" (64) durchsetzt, kurz, je mehr in der Gesellschaft an Einfluß all das gewinnt, wovor Gehlen sich ekelt, für um so nötiger scheint Gehlen es zu halten, mit dem Plädoyer für den

ethischen Pluralismus und gegen die alles versubjektivierende Hypermoral seine "in deutscher Sprache reichlich paradox und unzeitgemäße Apologie der Macht" (116) zu betreiben. Allein, die absolute Staatssouveränität und das heroische Opfer hecken keinen Mehrwert.

Weil Konsum ihn dagegen realisiert, deswegen sind Gehlens vorindustrielle Staatsvorstellungen und Askeseappelle im Spätkapitalismus von der modernsten Fraktion der herrschenden Klasse heute nicht mehr gefragt.

Welche Kraft aber ist es, die Gehlen an den Konsequenzen seiner eigenen Einsicht, stabile Institutionen (des Kapitals) entstünden nur aus dem Ritus, hindern kann? Das, was ihm die Einsicht doch verbaut, das, worüber Gehlen nicht hinwegkommt, ist der Zusammenbruch des deutschen Imperialismus. So sehr ist Gehlen auch noch heute von der Niederlage 1945 gebannt, daß er auch noch den "Studentenprotest" von daher begreifen muß:

"Dieselben Studenten, die mit Worten wie Vietnam, ... Griechenland usw. umgehen, in der Mehrzahl keine Fremdsprache ... beherrschen, ... wollen nicht viele von diesen jungen Leuten mit ihrer Ungeduld, ... mit ihren ewigen Rufen nach ... 'Veränderung der Gesellschaft' im letzten Grunde etwas ganz anderes und selbstverständliches (!), nämlich sich dem Joch der Umstände entziehen und das gemeinsame Los umgehen? Wollen sie nicht die bitteren Früchte ablehnen, die sie weiß Gott nicht gesät haben und sich gegen die Endgültigkeit der Folgen einer Niederlage sperren aus der sich kein Volk wieder erhebt, und aus der es kein Zurück mehr gibt in die Reihe der entscheidenden Mächte dieser Welt?"⁴⁴

Was fixiert Gehlen so auf das, was der Volksmund den "Zusammenbruch" nennt? Warum vertraut er so wenig der Regelkraft des Ritus und mehr der Macht einer starken und autoritären S t e u e r u n g?

Daran sei wohl schuld Gehlens Furcht, seine Konstruktion des Humanitarismus als "Eroberung der Eroberer" könnte sich bewahrheiten, schreibt Peter Furth. Ihm scheint, Gehlen wolle, um für diesmal zu verhindern, daß die Sieger sich **schon wieder** **totsiegten**, die heroische deutsche Staatstugend aus der Konkursmasse retten, um sie den von der Hypermoral humanitärer Aufweichung bedrohten kapitalistischen Großmächten für ihren Endkampf gegen das moralisch noch intaktere sozialistische Lager zur Verfügung zu stellen. "Ohne diese Konsequenz wäre sein Buch bei aller Anstrengung, nur so etwas wie die 'Betrachtungen eines Unpolitischen', der ästhetisch zum Zeitgeist Distanz nimmt. ... Wo seine Vorgänger noch zur Offensive rüsteten, herrscht bei Gehlen der verächtliche Zynismus dessen, dem die Helden davongelaufen sind."⁴⁵

Aus der traumatischen Fixierung des Ultrakonservativen auf die Niederlage haben die aufgeklärten modernen Sachwalter der Macht und ihrer Institutionen im Staat, die noch Tritt gefaßt haben, denen der Faschismus kein solches Problem mehr ist, und denen die Helden nicht ebenso davonlaufen sollen, gelernt. Das NS-Reich und seine Niederlage ist für sie - nicht länger Menetekel oder Trauma - zum eigentlich doch vermeidbaren Kalkulationsfehler der sozialtechnischen Zukunftsprogrammierung geworden. Der Nationalsozialismus wird verdrängt, bestenfalls als "Linksfaschismus" beschworen. In einer ganzseitigen Anzeige der Sympathiewerbung für den bundesrepublikanischen Krisenappendix W-Berlin heißt es: - n.b. unter der Wiedergabe eines Porträts des Sprachphilosophen Wilhelm v. Humboldt - entsprechend: "... Dann erfanden deutsche Köpfe den tausendjährigen Zukunftskalender. Der ging nur 12 Jahre, Also falsch.

Aus diesen Fehlern müssen wir heute lernen. Wir müssen lernen, einen neuen Zukunftskalender zu machen. Einen, der mit der Zeit geht ... Wir wollen ... in Zukunft nicht von der Hand in den Mund leben. Sondern durch den Kopf. Das denkt man in Berlin."⁴⁶

Den Tenor der Kritik, die Habermas an "Moral und Hypermoral" übte, hatte in der von sozialen und ökonomischen Krisen noch ungestörten scheinbar posthistorischen Bundesrepublik schon 10 Jahre zuvor Karl Otto Apel in seiner Rezension von "Urmensch und Spätkultur" vorweggenommen.⁴⁷

2)

Aus einem Verweis auf diesen Aufsatz Karl Otto Apels, den Habermas in seiner Untersuchung "Zur Logik der Sozialwissenschaften"⁴⁸ macht, läßt sich vielleicht am deutlichsten Habermas' heimlicher, dafür aber um so wirksamerer Gehlenianismus als der Sinn seiner kritischen Verbesserung des positivistischen Marxismus, seiner Reduktion von Praxis auf Sprache erschließen.

In dem zitierten Aufsatz scheint Karl Otto Apel die "Kanalisierung der sogenannten natürlichen Bedürfnisse des Menschen ... unter dem Begriff der Sprachmäßigkeit des menschlichen Antriebslebens", die Apel für "vielleicht die bedeutendste" von Gehlens anthropologischen "Einsichten" hält, am besten "geeignet, die Situation des Menschen in der OPEN SOCIETY...^(und) die Funktion der Philosophie in bezug auf die ... Subjektivität dieses Menschen ... zu beleuchten."⁴⁹

"In der Tat", konstatiert Apel, "alle Charakteristika,⁴ die Gehlen zur Beschreibung der Institutionen entwickelt habe, träfen auch "das Wesen der Sprache", "die deshalb ja auch von den ... Vertretern eines r h e t o r i - s c h e n H u m a n i s m u s als Institution der Institutionen erfahren wurde."

Ihr, der Sprache als Institution, kann sich nach Apel auch die von allen anderen Institutionen freigesetzte Subjektivität nicht entziehen.

So bestehe "etwa" das WESEN DER PARLAMENTARISCHEN DEMOKRATIE - einer nach Apel institutionellen Inkorporation des Geistes der Philosophie - "doch letztlich darin, daß die nicht mehr selbstverständlichen (!) gesellschaftlichen Institutionen aus der Institution des Vernünftigen Gesprächs... hervorgehen."⁵⁰

Für Apel stellt so das vernünftige Gespräch der Menschen bereits "heute eine eigenständige Metainstitution dar", deren Sinn darin besteht, daß die übrigen "Institutionen des handelnden Lebens, ... mögen sie auch in ihrer Verbindlichkeit niemals wissenschaftlich-allgemeingültig ableitbar sein, ihre Entstehung über das vernünftige Gespräch vermitteln."⁵¹

Gehlens Gefahr und "reaktionäre Versuchung" aber liege demgegenüber, so Apel, in der gegenwärtigen Situation des menschlichen Daseins , in der die theogonische Kraft der Institutionen unwiederbringlich dahin sei, darin, daß Gehlen "die zentrale Mission ... der Sprache ... preisgibt" zugunsten eines bloßen Funktionalismus, zugunsten einer "Reduktion alles verständlichen Sinnes auf das, was innerhalb schon funktionierender positiver Institutionen praktische Folgen hat."

Die theogonische Kraft der Institutionengründung und -erhaltung ist, so Apel, eine Seite der Sprache, "die Gehlen bisweilen ... innerlich preisgibt."⁵²

Diese Leitfunktion der Sprache scheint für Apel gleichwohl nie völlig sichergestellt zu sein, denn "wenn aus einer Rede nichts für die Praxis folgt, so hat sie keine wirkliche Bedeutung."⁵³

Darüber aber, worin diese wirkliche Bedeutung der Sprache als Metainstitution, wie Gehlen sie bisweilen vernachlässigt, und Apel sie doch mit Habermas versteht, tatsächlich liegt, und welche Praxis aus ihr folgt, darüber läßt Apel keinen Zweifel:

Wegen ihrer gewöhnlichen Unverbindlichkeit zuweilen zwar auch fast zum Zynismus verführend, wird nämlich "die Sprache der westlichen Intellektuellen realativ eindeutig" doch da, "wo es um die Verteidigung der freien Diskussion als politischer Institution geht."⁵⁴

Unter ausdrücklicher Berufung auf diese "Kritik" Apels am Gehlenschen Institutionalismus heißt es entsprechend bei Habermas: "Es hat einen guten Sinn, Sprache als eine Art Metainstitution aufzufassen, von der alle gesellschaftlichen Institutionen abhängen."⁵⁵ Ganz aber im Gegensatz zur gewaltsamen und fruchtlosen Abwehr des Kommunismus 1939-45, der Sinn der freien Diskussion des demokratischen Parlamentarismus als politischer Institution, die Habermas und Apel beschwören, ist, mit Apels Worten, "ideologische Abwehr des östlichen Dogmatismus."⁵⁶

"Östlich" und "dogmatisch" oder nicht, die Ordnung unserer Gesellschaft beruht wesentlich keineswegs auf Kommunikation, sondern nach wie vor auf Raub. Alles andere ist

Ausdruck der Berufskrankheit der Philosophen, des Idealismus.⁵⁷

C. Die kritische Theorie und der Institutionalismus

"Der Intellektuelle, dessen Denken an keine wirkende historische Macht sich anschlieÙe, ... verliere die Substanz". "Wer nicht mitmacht, sagen auch die Progressiven, hilft keiner Maus."⁵⁸ "Dies Einverständnis verbindet alle Gerechten der Realität; es bekennt sich zur menschlichen Gesellschaft als einem Massenracket in der Natur," sagen Horkheimer und Adorno, die Väter der kritischen Gesellschaftstheorie, in ihrer "Dialektik der Aufklärung."

Herrschaft und Entfremdung erscheinen der kritischen Theorie als ein unausweichlicher Prozeß, der auf der zunehmenden, gleichwohl unaufhebbaren, weil notwendigen Herrschaft der Menschen über die Natur basiert. Dieser zentrale Gedanke der kritischen Theorie nimmt angesichts des etablierten Faschismus das Kernstück von Marx' analytischer Kritik der kapitalistischen Ökonomie, den Nachweis des historisch-transitorischen Charakters der kapitalistischen Produktionsweise zurück und ersetzt ihn durch den verzweifelten Ekel und die Angst vor der Extraktion, Aneignung und Konsumtion von (gesellschaftlichen) Naturprodukten überhaupt, die den kapitalistischen Produktionsverhältnissen mit jeder Art von Produktion gemeinsam sind.

Während Marx und der Marxismus konkret und historisch vom sich entfaltenden Kapitalverhältnis von der Notwendigkeit seiner Entstehung wie Aufhebung handeln, spricht die kritische Gesellschaftstheorie von "H e r r - s c h a f t", die in der Vorgeschichte anhebt, und erst mit der Geschichte selbst endet. Da allen Zusammenbruchs-

theorien zum Trotz der Kapitalismus in seiner Epoche anscheinend nicht mehr als vergänglicher festzumachen ist, wird er von der kritischen Theorie auch nicht länger als Kapital - i.e.: ein historisches Verhältnis der Ausbeutung abhängiger Arbeit zu irrationalen, d.h. vor einer kollektiven Vernunft nicht zu rechtfertigenden Zwecken - sondern als universale Verdinglichung über, vor und auf alle Geschichte projiziert.⁵⁹

So kann an die Stelle der Kritik der politischen Ökonomie für die kritische Theorie die philosophische Kritik der "technischen Zivilisation" und der "instrumentellen Vernunft" treten.

Diese Kritik hat keinen realen Adressaten. "Wenn die Rede heute sich an einen wenden kann, so sind es weder die sogenannten Massen, noch der einzelne, der ohnmächtig ist, sondern eher ein gebildeter Zeuge, dem wir es hinterlassen, damit es doch nicht ganz mit uns untergeht," heißt es am Ende der "Dialektik der Aufklärung".⁶⁰

Horkheimers und Adornos vor dem Ende des deutschen Faschismus geschriebenen verzweifelten Worte an die gebildeten Zeugen mauserten sich bei Habermas' Schüler Wellmer zum pragmatischen Optimismus der wissenschaftlich-antitotalitären Aufklärungsreform, wobei Wellmer doch einen Adressaten für die kritische Theorie anzugeben weiß:

"Horkheimer und Adorno", befindet er, "präsentieren Marx die Gegenrechnung"⁶¹. Gerade in der Radikalisierung der Marxschen Geschichtsphilosophie, in der "Entfesselung technischer Rationalität" werde "weitab von dem 'technischen Humanismus' ... Marxens" (!!) von der kritischen Theorie nunmehr die "geschlossenste aller Formen der Herrschaft von Menschen über Menschen erkannt."⁶² Allein:

jenseits des "roten Terrors"⁶³ und ohne die "von der sowjetischen Zentrale dirigierte ... Erstarrung" ist "Aufklärung" heute doch wieder und gerade auch ohne ihre fatalen dialektischen Konsequenzen möglich, wenn auch freilich "nur als Aufklärung der an der Wissenschaft ... Partizipierenden"⁶⁴.

Bezeichnenderweise können dabei jedoch immer noch nicht - noch brauchen offenbar aufgeklärt zu werden - DIE MASSEN.⁶⁵

Als historisches, d.h. als vergängliches g e s e l l - s c h a f t l i c h e s Kapitalverhältnis, wie Marx sie analysiert hatte, wird die Herrschaft von der kritischen Theorie verdrängt, dafür wird sie auf der anderen Seite als historisch unabdingbare Notwendigkeit menschlicher Auseinandersetzung mit der Natur schlechthin um so stabiler, ahistorisch rekonstruiert.

Auswegslos in den Gang der Dialektik der Aufklärung verstrickt, kann Herrschaft schließlich überzeitlich, als n e g a t i v e T h e o d i z e e erscheinen.⁶⁶

Auf diesem Hintergrund ist zu verstehen, warum die Provokation einer genaueklärerischen Theorie der Herrschaft, wie sie Gehlens Institutionenlehre darstellt, von den Ausläufern der kritischen Theorie einerseits verdrängt, andererseits aber doch insgeheim und mit Anerkennung aufgenommen werden konnte.

Das, was Habermas verdrängt, wird an Habermas exemplarisch vollzogen: die Sicherung der Herrschaft des Kapitals durch die Identifikation der Vernunft mit dem Aggressor, den verzehrenden k a p i t a l i s t i s c h e n Institutionen.

In einer Gesellschaft, deren Institutionen, wie Gehlen angemessen und desillusionierend darlegt, ursprünglich in einem rituellen Akt sprachlos-mimetischer Unterwerfung

unter vorgegebene Mächte fundiert sind, kann Sprache, weil sie als Teil dieser Kultur von jenem Ursprung nicht schon frei ist, die Vernunft weder verbürgen, noch ihre Durchsetzung in einer Revolution wirklich ersetzen. Sie kann nur: D A R S T E L L E N .

So wenig aber, wie mit den Mitteln der Psychoanalyse dem gesellschaftlichen Atom, dem Individuum, wirklich, so wenig ist dem institutionellen Opferritual, der praktischen und bewußtlosen Identifikation mit dem institutionellen M o l o c h, die die Gesellschaft an ihren Teilen tagtäglich vollzieht, allein schon mit der Sprache beizukommen.

Mit Habermas, vollends mit Wellmer, ist die kritische Gesellschaftstheorie auf den Institutionalismus der Kräfte, vor denen sie noch während der Zeit des deutschen Faschismus die marxistische Theorie gerade hatte retten wollen, zurückgefallen.

Die Voraussetzungen aber, die schon im Ansatz der kritischen Theorie diesen Rückfall ermöglicht haben, sind Hand in Hand mit dem Verzicht auf unwälzende Praxis, ihre philosophische Beschränkung auf "keine andere Waffe als das Wort" und die Vernachlässigung der Weiterbildung der materialistischen Methode, der Kritik der politischen Ökonomie, angesichts der Erfolge des "organisierten Kapitalismus".

Über die Gründe freilich, warum die Flucht in die und der Versuch mit der Sprache wenigstens den Exessen der kapitalistischen Vernunft und Herrschaft zu entkommen, für die kritische Theorie so erfolglos sein mußte, notiert Bert Brecht in seinem Tagebuch am 12. Mai 1941:

"Ein reicher Mann ... stiftet ... eine große Summe für die Einrichtung eines Instituts, das die Quelle des Elends erforschen soll, das ist natürlich er selber..." ⁶⁷

Kant hat mit seinem Appell an die Herrschenden, doch einsichtig zu sein und in ihrem eigensten Interesse die drückendsten Übelstände abzuschaffen, das Grundprinzip des ganzen modernen Institutionalismus und seiner aufgeklärten technokratischen Revolution von oben formuliert. "Obgleich z.B." sagt er, "unsere Weltregierer zu öffentlichen Erziehungsanstalten und überhaupt zu allem, was das Weltbeste betrifft, ... jetzt kein Geld übrig haben, weil alles auf den künftigen Krieg schon im voraus berechnet ist, so werden sie doch ihren eigenen Vorteil dabei finden." ⁶⁸ Mit der Aufklärung wird nämlich "auch ein gewisser Herzensanteil, den der aufgeklärte Mensch am Guten, das er vollkommen begreift, zu nehmen nicht vermeiden kann..., nach und nach bis zu den Thronen hinaufgehen, und selbst auf ihre Regierungsgrundsätze Einfluß haben." ⁶⁹

Denn:

"...nur derjenige, der selbst aufgeklärt,... zugleich ...ein wohldiszipliniertes Heer zum Bürgen der öffentlichen Ruhe zur Hand hat, kann sagen: räsonniert, soviel ihr wollt, und worüber ihr wollt, aber gehorcht." ⁷⁰

"Durch eine Revolution" aber "wird vielleicht wohl ein Abfall von persönlichem Despotism und gewinnsüchtiger oder herrschsüchtiger Bedrückung, aber niemals wahre Reform der Denkart zustande kommen, sondern nur neue Vorurteile werden, ebensowohl als die alten, zum Leibe des gedankenlosen großen Haufens dienen." ⁷¹

Für den Appell an die Herrschenden, den Kant ohne Zynismus wagen konnte, finden im Zeitalter des entfaltenen Industriekapitalismus Marx und Engels, denen es nicht zuerst um eine Reform der Denkungsart gehen konnte, nur noch entlarvende Worte:

Von der "bloßen rednerischen Figur", der Möglichkeit der Veränderung der materiellen Lebensverhältnisse ohne Abschaffung der bürgerlichen Produktionsverhältnisse sagen die Klassiker, sie bestehe "in der Behauptung, daß die Bourgeois Bourgeois sind im Interesse der arbeitenden Klasse."

"Ein Teil der Bourgeoisie wünscht den sozialen Mißständen abzuhelpen, um den Bestand der bürgerlichen Gesellschaft zu sichern." Was "die Winkelreformer der buntscheckigsten Art" dabei erreichen können, ist "der Bourgeoisie im besten Fall die Kosten ihrer Herrschaft vermindern."

"Zellengefängnisse! Im Interesse der arbeitenden Klasse:"
"Das," so resümieren Marx und Engels, "ist das letzte, das einzige ernstgemeinte Wort des Bourgeoissozialismus."

Daß gerade die Denunziation des kommunistischen Manifestes heute so aktuell wie je ist, das kann die Quelle des Elends freilich nicht einsehen, denn sie müßte sich dabei selbst austrocknen.⁷²

XI. Gehlens Vermutungen über die radikale Linke

Wie die kritische Gesellschaftstheorie und die Sozialdemokratisch-revisionistische vom modernen kapitalistischen "Sozialstaat", so geht auch der aktuelle Begriff des "Staatsmonopolistischen Kapitalismus" bei aller erkennbaren Widersprüchlichkeit der staatlichen Eingriffe in die kapitalistische Wirtschaft im Einzelnen, doch von der ^(zumindest kurzfristigen) Prinzipiellen Regulierbarkeit der - in Wahrheit innerhalb des kapitalistischen Systems doch unaufhebbaren - ökonomisch-gesellschaftlichen Antagonismen durch die im Ganzen als einheitlich-rational vorgestellte Staatstätigkeit aus.¹

Allein, ob als System des staatsmonopolistischen Kapitalismus, oder als "demokratisch"- "freiheitlicher" Rechts- und Sozialstaat begriffen, der moderne bürgerliche Staat muß, je mehr er in die Antagonismen der ökonomischen Basis der Gesellschaft, die ihn bedingt, eingreift, um so uneinheitlicher und zerrissener, und damit aber auch zum planenden Eingriff untauglicher werden. Gerade weil aber der Staat den Antagonismen der gesellschaftlichen Arbeit und ihrer Verwertung nur auf Kosten ihrer schieren Reproduktion auf immer erweiterter Stufenleiter überhaupt beikommen kann, kann der Staat "sich ... seiner grundlegenden Schwäche nur entziehen, indem er sich als autoritärer Staat über die Widersprüche erhebt. Dann aber ist jede Strategie der demokratischen Alternative durch schrittweises Durchdringen der Institutionen offensichtlich illusorisch."² Und eine hauptsächlich auf Kooperation und "Mitbestimmung" in Staat, Wirtschaft und Gesellschaft ausgerichtete antimonopolistische politische Strategie unrealistisch. Sozialreform, als Ausnutzung und Verfestigung der infantil-magischen Versorgungswünsche ist und bleibt die des kapitalistischen Staates, im Interesse

des Kapitals und unter Benutzung und Umbiegung der Interessen des Proletariats.

Wie die Lohnarbeit ihre Existenzbedingungen, so waren und sind auch das Kapital und sein Staat gezwungen, die Vertretungen der Arbeiterklasse als solche anzuerkennen.

Die Sozialdemokratie jedoch, die strategisch auf ihre eigene Taktik hereinfällt, fixiert die Arbeiter ganz unvermeidlich auf diesen Staat des Kapitals, seine Fiktionen, Riten und magischen Kräfte. Darüber waren sich vielleicht weniger die ersten Reformisten, aber ist sich jedenfalls längst das heutige Kapital klar. Die Bereitschaft, das anzuerkennen, "ist vor allem auf Grund der Erfahrungen des Kapitals und seines Staats entstanden, daß die Bewegungsgesetze des Kapitals die Arbeiterklasse als Widerspruch im Schoße der eigenen Gesellschaft erzeugen, und daß dieser Widerspruch, eben weil er durch die kapitalistische Produktion entsteht, nicht politisch, nicht terroristisch auf die Dauer aufgehoben, sondern nur durch I n s t i t u t i o n a l i s i e r u n g k o n - t r o l l i e r t werden kann ..."³

Freilich ist auf der ökonomischen Ebene der Unterschied zwischen systemstabilisierenden und systemtranszendierenden Reformen, wie Müller und Neusüß sagen, "zunächst idealistisch." In der konzertierten Aktion aber noch einen "R e s t von Klassenkampf" sehen zu wollen, hinter dem tatsächlich der "offene Kampf droht", ist es aber auch.⁴ Die konzertierte Aktion i s t keineswegs ein R e s t von Klassenkampf. Wer das behauptet, der fällt gerade auf den institutionellen Fiktionalismus, auf Gehlens Trick der Aufhebung in der - und Habermas' "Dialektik (mit) der - D a r s t e l l u n g "⁵ herein. Nicht ein

Rest von Klassenkampf spielt sich in der permanenten "zentralen Arbeitsgemeinschaft", sondern der ganze, aber für, statt gegen das Kapital.

Der lange Marsch durch d i e Institutionen, die zugelassen sind, kann für die Arbeiterklasse nur in seinen eigenen Ausgangspunkt zurückführen, in die Verblendung der institutionellen Fiktionen des Kapitals. Eine davon ist die Phantasie, der Staat sei "neutral", vom Kapital unabhängig.⁶ Eine andere die, Staat oder Sprache, nicht aber das Kapital selbst seien die alles bestimmenden Metainstitutionen. Eine dritte Fiktion ist der Glaube, es ginge im Kapitalismus, bloß weil es in ihm partielle rational zugehen muß, auch schon im ganzen l o g i s c h zu.

Auf dem opferreichen Weg dieses Marsches, d.h. innerhalb der kollektiven Fiktionen des kapitalistischen Gesellschaftssystems können auch die radikalsten, primär parlamentarisch agierenden Parteien und primär ökonomistisch orientierten Gewerkschaften ihre Anhänger objektiv nur immer wieder enttäuschen: weil im Rahmen der institutionell vorgegebenen Bedingungen stets das Ziel, die Umwälzung, ihnen zum Weg, und die Taktik notwendig zur Strategie werden muß.

Das Hereinfallen auf die institutionelle Fiktion eines von den Interessen der Monopole letztlich unabhängigen Staates, das Rätsel der stabilisierten Spannung und institutionellen Kooperation der beiden Gegner Kapital und Lohnarbeit⁷ erklärt sich am Ende als absichtlich-unabsichtliche Selbstliquidation und Selbstzerstörung der Vertretungskörper der Arbeiter: im Sozialstaat, den sie betreiben, machen sie statt des Kapitals bloß sich selbst überflüssig. Die Erfahrungen der Weimarer Republik und ihres Endes sind vergessen: "...the increased governmental activity... made the worker feel, that he no longer needed his union. 'If the state takes care of all these things, of what use are the trade unions?' was a stock question in Germany,"⁸ kommentiert Franz Neumanns Behemoth. Der radikalste staatliche Eingriff war immerhin dem deutschen Faschismus gelungen,

n a c h d e m er die reformistischen Parteien und Gewerkschaften beseitigt hatte.⁹

In seiner "REVOLUTION V O N R E C H T S" schreibt Gehlens Lehrer Hans Freyer: "Das Proletariat kämpft sich EIN. Seine ganze Geschichte seiner Bewegung, seit seinem Erwachen zum Klassenbewußtsein ist ein einziger Weg hinein in das System der industriellen Gesellschaft. Seine mächtigste und eigenste Organisation, die Gewerkschaft, ist nichts als die Verkörperung des Willens, i n n e r h a l b d i e s e s S y s t e m s der Arbeit ihr Recht zu erkämpfen."¹⁰

Vierzig Jahre später kann sich der Schüler Gehlen wundern: "Wer hätte jenen merkwürdigen Pariser Straßenaufstand für möglich gehalten, der auf seinem Höhepunkt, am 28./29. Mai 1968 Rücktrittsgedanken De Gaulles mit sich brachte? Wer hätte gar vorausgesehen, daß die radikale, schon weithin siegreiche Linke, diesmal gerade n i c h t nach der Staatsmacht griff, und wer könnte ... eine der interessanten Vermutungen bestätigen, WARUM SIE ES NICHT TAT?"¹¹

Die Lösung des Rätsels vom staatsloyalen Verhalten der parlamentarisch-kommunistischen Partei Frankreichs und ihrer Gewerkschaft ist der Institutionalismus.

Eine Institution bleibt das Kapital aber nur solange, solange es seinen Gegner, die Lohnarbeit, in feindliche Lager aufspalten, und diese in "stabilisierter Spannung", sich einverleibt halten kann.

"Für uns Deutsche" hatte Carl Schmitt einst geschrieben, "hat das Wort I n s t i t u t i o n alle Nachteile und wenig von den Vorteilen eines Fremdwortes... Das ist eine der großen Einsichten, die wir der nationalsozialistischen Bewegung verdanken."¹² Nur als verdrängte bleibt die deutsche Rechte samt ihren Einsichten aktuell.

ANMERKUNGEN

Anmerkungen zu I

- 1.) Lenin, Drei Quellen und drei Bestandteile des Marxismus. In: W.I. Lenin, Ausgewählte Werke, Berlin 1965, Bd. I, S. 81 f.
- 2.) Arnold Gehlen, Wirklicher und unwirklicher Geist. Leipzig 1931, S. 126 Anm.
- 3.) a.a.O., S. 131
- 4.) ebd.
- 5.) ebd.
- 6.) vgl. K.O. Apel, Arnold Gehlens Philosophie der Institutionen. Phil.Rdsch. 10, 1962, S. 1 ff. s.a. unten S. 186 ff.
- 7.) Arnold Gehlen, Studien zur Anthropologie und Soziologie. Neuwied und Berlin 1963, S. 325
- 8.) vgl. hierzu bes. Franz Janossy, Das Ende des Wirtschaftswunders, Erscheinung und Wesen der wirtschaftlichen Entwicklung. Frankfurt am Main 1966
- 9.) Daß die Klassiker des wissenschaftlichen Sozialismus die spezielle Form der Bourgeoisie, den Klassenkampf durch seine Institutionalisierung als politischen Kampf von unten zu liquidieren, nicht den heutigen Erfordernissen entsprechend erforscht haben, bemerkt Hans Magnus Enzensberger. Er zitiert dazu Georg Büchner:
"Sollte es den Fürsten einfallen, den materiellen Zustand des Volkes zu verbessern, dann ist die Sache der Revolution, wenn sich der Himmel nicht erbarmt, in Deutschland auf immer verloren. Seht die Österreicher, sie sind wohlgenährt und zufrieden! Fürst Metternich, der geschickteste unter allen, hat allen revolutionären Geist, der jemals unter ihnen aufkommen könnte, für immer in ihrem eigenen Fett erstickt." Und aus einem Brief an Karl Gutzkow:
"Mästen Sie die Bauern, und die Revolution bekommt die Apoplexie."
"Man braucht nur", kommentiert Enzensberger, "für das Wort Bauern die Lieblingsphrasen einer pluralistischen Soziologie einzusetzen, will sagen: Arbeitnehmer und Sozialpartner, um zu ermessen, wie tief Büchners Blick in die Zukunft reichte, nämlich, in dieser Frage, weiter als der von Friedrich Engels und Karl Marx." In: Georg Büchner, Ludwig Weidig "Der Hessische Landbote," kommentiert von Hans Magnus Enzensberger, Frankfurt/M. 1965, S.163
- 10.) Lenin, a.a.O., S. 82

Anmerkungen zu II

- 1) Karl Marx, Kritik der Hegelschen Staatsphilosophie,
MEW 1, S. 232, 233
- 2) ders., ebd.
- 3) ders., Das Kapital. Berlin 1961, S. 277
- 4) a. a. O., S. 281
- 5) a. a. O., S. 282
- 6) a.a. O., S. 243
- 7) a. a. O., S. 313
- 8) a. a. O., S. 315
- 9) a. a. O., S. 316
- 10) a. a. O., S. 506 f.
- 11) J. Stratchey, Kapitalismus heute und morgen. Düsseldorf 1967
- 12) a. a. O., S. 152 ff.
- 13) Karl Marx/Friedrich Engels, Das Kommunistische Manifest.
MEW 4, S. 482
- 14) zit. nach Müller/Neusüss, Die Sozialstaatsillusion.
In: SOFO 6/7, Berlin 1970, S. 52
- 15) ebd.

- 16) So bezeichnete der imperialistische deutsche Sozialdemokrat Paul Lensch in seiner Broschüre "Die deutsche Sozialdemokratie und der Weltkrieg", Berlin 1915, S. 62, den 1. Weltkrieg.
- 17) vgl. Farner/Pinkus, Der Weg des Sozialismus. Hamburg 1964, S. 37 ff.
- 18) Was sich in Deutschland nach der praktischen Einstellung des politischen Kampfes seitens der Sozialdemokratie mit der üblichen historischen Verspätung erst als Folge der vereinheitlicht=rationalisierten Kriegswirtschaft durchsetzt, konstatiert Engels schon 1848 für England, daß nämlich die "trade-unions, vor kurzem noch als Teufelswerk verrufen, jetzt von den Fabrikanten kajoliert und protegiert werden als äußerst wohlberechtigte Einrichtungen und als ein nützliches Mittel, gesunde ökonomische Lehren unter den Arbeitern zu verbreiten".

Friedrich Engels, Die Lage der arbeitenden Klassen in England, Einleitung. Zit. nach Lapinski, Der Sozialstaat. In: Unter dem Banner des Marxismus II (1928), neugedruckt in "Gegen den Strom" Nr. 1, 1969, S. 66
- 19) Protokoll des SPD-Parteitags in Kiel.
Berlin 1927, S. 168 f. Neudruck
- 20) ebd.
- 21) Marx/Engels, Deutsche Ideologie. MEW 3, S. 62
- 22) Marx/Engels, Das Manifest der Kommunistischen Partei.
Berlin 1966, S. 10
- 23) Paul Lensch a. a. O., S. 63. Mehr über Paul Lensch und seine Partei bei F. Neumann, Behemoth. London 1943, S. 174 ff.

- 24) So der führende gewerkschaftliche Arbeitsrechtler Flatow 1927, zit. nach Lapinski a. a. O., S. 50
- 25) Grundfragen des Arbeitsrechts, Berlin 1927, S. 12 f., zit. nach Lapinski a. a. O., S. 51
- 26) Friedrich Engels, 'Antidühring'. MEW 20, S. 260
- 27) Karl Marx, Das Kapital Bd. 1, S. 80, 81
- 28) Karl Marx, Das Kapital Bd. 3, S. 272

Unterm Druck der Konkurrenz muß der Mehrwert in die Ausweitung profitversprechender Produktionsanlagen, zum Beispiel für Konsumgüter, reinvestiert werden. Den Angebotsüberhang, der so entsteht, wird der Kapitalist aber nur los, wenn auch durch Erweiterung der Produktionsmittelindustrie dem erweiterten Konsumgüterangebot entsprechend genügend nachfragekräftige Einkommen hinzugetreten sind. (Vgl. E. Varga, Die Krisentheorie von Marx und das Problem der Weltwirtschaftskrise. In: "Die Krise des Kapitalismus und ihre politischen Folgen", Frankfurt/M. 1969, S. 198 ff.; - vgl. E. Altvater, Perspektiven jenseits des Wirtschaftswunders. In: Neue Kritik Heft 40, Dez. 1966)

Die Disproportionalität in dieser fundamentalen Relation - und mit ihr die Überproduktion von Konsumgütern - entsteht aber unausweichlich gerade aus der fortschreitenden Erweiterung der Akkumulation:

Jeder Kapitalist muß den relativen Mehrwert steigern, d.h. seine Lohnkosten durch stetige technische Innovationen seines Produktionsprozesses senken. Infolge dessen sinkt zwangsläufig der Anteil des variablen Kapitals im Verhältnis zum konstanten: die organische Zusammensetzung des Kapitals steigt, und infolge dessen verringert sich aber die konsumtive Nachfragekraft insgesamt, während die Menge der Produkte wächst.

Mit der steigenden organischen Zusammensetzung des Kapitals verringert sich also die Quelle des Mehrwerts, die eingesaugte lebendige Arbeitskraft. Damit sinkt auch tendenziell das Verhältnis des Mehrwerts zum insgesamt angewandten Kapital: die Profitrate. (Zur Problematik des Gesetzes vom tendenziellen Fall der Profitrate und den entgegenwirkenden Tendenzen bei steigender organischer Zusammensetzung des Kapitals s. Karl Marx, Das Kapital Bd. 3, Kap. 13/14/15)

"Die wahre Schranke der kapitalistischen Produktion ist das Kapital selbst, ist dies: daß das Kapital und seine Selbstverwertung als Ausgangspunkt und Endpunkt, als Motiv und Zweck der Produktion erscheint; daß die Produktion nur Produktion für das Kapital ist und nicht umgekehrt die Produktionsmittel bloße Mittel für eine stets sich erweiternde Gestaltung des Lebensprozesses für die Gesellschaft der Produzenten sind. Die Schranken, in denen sich die Erhaltung und Verwertung des Kapitalwerts, die auf der Enteignung und Verarmung der großen Masse der Produzenten beruht, allein bewegen kann, diese Schranken treten daher beständig in Widerspruch mit den Produktionsmethoden, die das Kapital zu seinem Zweck anwenden muß und die auf unbeschränkte Vermehrung der Produktion, auf die Produktion als Selbstzweck, auf unbedingte Entwicklung der gesellschaftlichen Produktivkräfte der Arbeit lossteuern. Das Mittel - unbedingte Entwicklung der gesellschaftlichen Produktivkräfte - gerät in fortwährenden Konflikt mit dem beschränkten Zweck der Verwertung des vorhandenen Kapitals. Wenn daher die kapitalistische Produktionsweise ein historisches Mittel ist, um die materielle Produktivkraft zu entwickeln und den ihr entsprechenden Weltmarkt zu schaffen, ist sie zugleich der beständige Widerspruch zwischen dieser ihrer historischen Aufgabe und den ihr entsprechenden gesellschaftlichen Produktionsverhältnissen." (S. Karl Marx, Das Kapital Bd. 3, S. 278 f.)

Wenn das Monopolkapital also sich nicht selbst entwerten will, und weil es KAPITALISTISCH, d.i. P A R T I E L L RATIONAL nur da investiert, wo es unter solchen Umständen die aktuelle Grenzprofitrate gestattet, muß es mit den allzu revolutionären neuen Produktionstechniken auch den technischen Fortschritt insgesamt anhalten bzw. dahin ablenken, wo er ihm nicht schadet, z.B. in den geplanten Verschleiß der militärischen Weltraumerforschung. Mit nicht anderem als gerade mit seinen Profiten erzeugt das Monopolkapital das Abnehmen seiner eigenen profitablen Investitionsmöglichkeiten.

Bei wachsendem surplus, der nicht absorbiert werden kann, ist, wie Baran und Sweezy schreiben, "der NORMALZUSTAND der monopolistischen Wirtschaft die Stagnation." (Baran/Sweezy, Monopolkapital, Frankfurt/M, 1967, S. 109)

Entgegen allen anderslautenden Versicherungen staatlicher "Wirtschaftspolitik" aber ist die Einkommens- und Arbeitsplatzsicherheit der Lohnabhängigen nur von den schwindenden Investitionschancen der Monopole abhängig.

29) Ernest Mandel, Marxistische Wirtschaftstheorie, Frankfurt/M, S. 367

30) vgl. E. Varga, a.a.O., S. 204

31) Karl Marx, Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, Berlin 1953, S. 322f.

32) s. Föhl, Kreislaufanalytische Untersuchungen... Tübingen 1964, S. 40 und S. 157. Zit. nach Müller/Neusüss, a.a.O. S. 31

33) vgl. Müller/Neusüss, a.a.O., S. 30ff

34) a.a.O., S. 42

35) ebd.

36) "Die sogenannten Verteilungsverhältnisse entsprechen also und entspringen aus historisch bestimmten, spezifisch gesellschaftlichen Formen des Produktionsprozesses und der Verhältnisse, welche die Menschen im Reproduktionsprozess ihres Lebens untereinander eingehen. Der historische Charakter dieser Verteilungsverhältnisse ist der historische Charakter der Produktionsverhältnisse, wovon sie nur eine Seite ausdrücken. Die kapitalistische Verteilung ist verschieden von den Verteilungsformen, die aus anderen Produktionsweisen entspringen, und jede Verteilungsform verschwindet mit der bestimmten Form der Produktion, der sie entstammt und entspricht." (K. Marx, Das Kapital, Bd. 3, S. 940)

37) E. Altwater, Vorwort zu Varga, a.a.O., S. XXXV

Anmerkungen zu Teil III

- 1.) In den Ausführungen dieses Kapitels, soweit sie die philosophische und politische Vergangenheit Deutschlands und deren Relevanz für die Genese des modernen Institutionenendens betreffen, stütze ich mich hauptsächlich auf Franz Neumanns Aufsatz "Der Funktionswandel des Gesetzes im Recht der bürgerlichen Gesellschaft", in: Franz Neumann, Demokratischer und Autoritärer Staat, Frankfurt am Main 1967; auf die Schriften Carl Schmitts: "Politische Theologie", München/Leipzig 1934, "Politische Romantik", München/Leipzig 1925, "Der Begriff des Politischen", Berlin 1932/33, "Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus", Berlin 1926, "Donoso Cortes in gesamt-europäischer Interpretation", Köln 1950, "Über die drei Arten des rechtswissenschaftlichen Denkens", Hamburg 1934, und "Der Führer schützt das Recht", in: DJZ 1934. Auf Martin Heideggers "Sein und Zeit", Tübingen 1960, auf Klaus Heinrichs "Versuch über die Schwierigkeit, nein zu sagen", Frankfurt am Main 1964, Paul Hühnerfeld "In Sachen Heidegger", München 1961, Herbert Marcuses Aufsatz "Der Kampf gegen den Liberalismus in der totalitären Staatsauffassung", in: ZfSf Jg, 3/1931; Max Horkheimers "Die Juden und Europa", Neudruck, Amsterdam 1967, ders. "Bemerkungen zur philosophischen Anthropologie", in: ZfSf, Jg. 4/1935, Leo Strauß' Rezension von Schmitts "Begriff des Politischen", in: Archiv für Sozialwissenschaften und Sozialpolitik, Bd. 67, 1932; Karl Löwiths Aufsatz "Der okkasionelle Deizisionismus von Carl Schmitt", in: Gesammelte Abhandlungen, Stuttgart 1960, Georg Lukács "Zerstörung der Vernunft", Berlin/Neuwied, 1962.
- 2.) Franz Neumann, a.a.O., S. 47. Darüberhinaus hat der Glaube an die verbindliche Allmacht der gesetzten Normen noch eine speziell ideologische Funktion: die Vernebelung der wahren Machthaber. "Die Behauptung, soziale Veränderungen könnten nur durch Parlamentsgesetze erfolgen", schreibt Neumann, "ist eine Illusion, die ... dazu dient, die rechtschaffende Kraft außerparlamentarischer Stellen nicht zugeben zu müssen." (48)
- 3.) Neumann, a.a.O., S. 56. Im "Dolchstoßprozeß" in München (Der Dolchstoßprozeß in München, München 1925, S. 224) sagte Gröner als Zeuge: "Wir haben uns verbündet (d.h. Ebert und die oberste Heeresleitung) zum Kampf gegen den Bolschewismus. An eine Einführung der Monarchie war nicht zu denken. Unser Ziel am 10. November war

die Einführung einer geordneten Regierungsgewalt, die Stützung dieser Gewalt durch Truppenmacht und die Nationalversammlung sobald wie möglich. Ich habe dem Feldmarschall zuerst den Rat gegeben, nicht mit der Waffe die Revolution zu bekämpfen, weil zu befürchten sei, daß bei der Verfassung der Truppen eine solche Bekämpfung scheitern würde. Ich habe ihm vorgeschlagen, die O.H.L. möge sich mit der M.S.P. verbünden, da es zur Zeit keine Partei gäbe, die Einfluß genug habe im Volke, besonders bei den Massen, eine Regierungsgewalt mit der O.H.L. wiederherzustellen. Die Rechtsparteien waren vollkommen verschwunden, mit den äußersten Radikalen zu gehen, war ausgeschlossen. Selbstverständlich war dem alten Feldmarschall das durchaus nicht eine sympathische Lösung, aber da er immer, wo er noch auftrat, Einsicht genug hatte, um auch persönliche Stimmungen zurücktreten zu lassen, hat er sich dazu bereit erklärt. Dieses ist auch zum Ausdruck gekommen in einem Brief, den der Feldmarschall am 8. Dezember 1918 an Herrn Ebert geschrieben hat." Zit. nach Neumann, a.a.O., Ss 78.

- 4.) Heute wird auf einer von der regierenden Sozialdemokratie errichteten Gedenktafel am Kreuzberger Legiendamm, da, wo er von der Berliner Grenzmauer der DDR zerschnitten wird, derselbe Legien als "Schöpfer der n e u - z e i t l i c h e n Gewerkschaftsbewegung" apostrophiert.
- 5.) Aber, schreibt Neumann, "die Krise machte den ... kapitalistischen Vertragspartnern die Erfüllung der vertraglichen Verpflichtungen ... unmöglich. Eine n e u t r a l e Zwangsgewalt ... bestand natürlich nicht, da die Idee des neutralen Staates eine Fiktion ist. (S. 57)
- 6.) Wie private Macht am sichtbarsten im Arbeitskampf, so wurde und wird dieser Vorgang auch am sozial wichtigsten Rechtsgebiet, dem Arbeitsrecht, deutlich: was beim Versuch des BGB, den - politisch gar nicht erst verstandenen - Streik rechtlich zu normieren, die angebliche Waffengleichheit von Streik und Aussperrung bedeutet, was "sittenwidrig" ist und was zu Schadensersatz verpflichtet, ist juristisch nie für beide "Partner" in gleicher Weise verbindlich zu entscheiden, weil "sittenwidrig" war und ist, was "dem Billigkeits- und Gerechtigkeitsgefühl aller" (Reichsgericht sc.:

"Volksgenossen"), widerspricht.

Die bruchlose Transformation des späten weimarer und des faschistischen "Arbeitsrechts" in die Arbeitsrechtsprechung des heutigen Bundesgerichts ist wesentlich das Verdienst des BAG-Präsidenten Nipperdey, vgl. Hueck-Nipperdey, "Grundriß des Arbeitsrechts", Frankfurt am Main 1965. Wie lebendig diese schöne Tradition auch noch heute ist, zeigt in modellhafter Klarheit der Fall des wissenschaftlichen Hilfsassistenten Bernd Raebel, mit dem der damalige Rektor der Berliner FU, der Ex-SA-Mann Harndt, keinen Anstellungsvertrag schließen wollte, weil bei ihm als notorischem SDS-Mitglied die für die - keineswegs beamtenrechtliche - Vertragsbeziehung angeblich notwendige "Treue" zur staatlichen sog. "Grundordnung" nicht zu erwarten sei. Über die spezifische Funktion des generellen Begriffs "Treue" gegenüber Staat und Arbeitgeber im Nationalsozialismus s.o.S.33f

- 7.) Neumann, a.a.O., S. 69.
- 8.) Neumann, a.a.O., S. 72.
- 9.) s.F. Wieacker, "Wandlungen der Eigentumsverfassung", Hamburg 1935, S. 21, zit. nach Neumann, S. 72.
- 10.) Neumann, S. 73.
- 11.) Die Grundrechte, auch die, die das westdeutsche Grundgesetz heute als prinzipiell jedem zustehende Freiheitsrechte garantiert, sind untrennbar mit der liberalen Epoche, der Mutter der Monopole und ihres Institutionalismus, verbunden. Sie sollen den Schwachen vor der Beseitigung seiner Rechte durch eben deren Ausübung durch den Starken bewahren. Ihre reale Wirksamkeit belegt exemplarisch die durch die Pressekonzentration ermöglichte Pogromhetze gegen Minderheiten (s.S. 99 f.). "Pressefreiheit ist die Freiheit von 200 reichen Leuten, ihre Meinung zu sagen," ließ Paul Sethe nach seinem Ausscheiden aus dem Springer-Konzern

dazu verlauten.

In der nachliberalen Ära bleibt daher gerade dem, der sich den Grundrechten des Grundgesetzes verbindlich verpflichtet weiß, nur der Versuch, die ursprüngliche Intention der Grundrechte auch unter den veränderten gesellschaftlichen Machtverhältnissen konsequent zu realisieren, d.h. die materiale Verwirklichung ihres historischen Sinns über ihren positiven Wortlaut zu stellen (vgl. Jürgen Habermas, Naturrecht und Revolution in Theorie und Praxis; Sozialphilosophische Studien, S. 86).

Angesichts der Schwierigkeiten, auf die man dabei stößt, kann man sich fragen, welche reale Wirksamkeit z.B. der mit der in Art.9, Abs.III garantierten Koalitionsfreiheit implizierten Freiheit zu streiken tatsächlich zukommt. Folgt man der maßgebenden Mehrheit der zeitgenössischen juristischen Literatur zu diesem Thema (vgl. dazu besonders W. Däubler, Der Streik im Öffentlichen Dienst; Gutachten für den HV der ÖTV, Tübingen 1969, sowie die von Däubler zitierte Literatur), dann ist nämlich die Streikfreiheit keineswegs integraler Teil des Grundrechts selbst und partizipiert somit auch nicht an dessen besonderem Schutz gegen Eingriffe des Gesetzgebers. Sie ist vielmehr lediglich eine mit der Koalitionsfreiheit verbundene, ergänzende sogenannte "INSTITUTIONELLE GARANTIE", die nur in ihrem - bezeichnenderweise nicht eindeutig definierten - "Kernbereich" (Däubler) für den Gesetzgeber selbst unantastbar ist. Hinter der aktuellen arbeitsrechtlichen Diskussion über die Konstruktion der 'institutionellen Garantien' steckt natürlich doch nur das unausgewiesene Bestreben, die Grundrechte im Sinne der stärkeren sozialen Klasse an die sich verändernde gesellschaftliche Realität anzupassen. Däubler belegt anschaulich die eminente Gefahr in der "institutionellen Garantie", "daß sie nicht zur Verwirklichung, sondern zur ... Beseitigung von Freiheitsrechten führt, kann doch eine ausdehnende Anwendung nur dazu dienen, SUBJEKTIVE RECHTE NUR NOCH IN DEM VON IHR GESETZTEN RAHMEN ZUZULASSEN" (Däubler a.a.O., S.170).

Wie sich zeigen wird, sind Gehlens "Institutionen" (s.u. Kap. V) und Carl Schmitts "konkrete Ordnungen" nur die konsequente Realisierung dieses Grundgedankens: Im Rahmen einer nicht mehr diskutablen "Grundordnung" (z.B. "freiheitlich"- "demokratische" Grundordnung), auf deren Boden alle zu stehen haben, wurde und wird der emanzipatorische Gehalt der individuellen Grundrechte einem zunehmend totalitärer werdenden Staat geopfert. Naiv sind die mit der Konstruktion der Institutionen und institutionellen Garantien beschäftigten Juristen und Soziologen deshalb, weil sie sich mittels der Verschleiерungsfunktion des Institutionalismus der Möglichkeit begeben, historisch-gesamtgesellschaftliche Zusammenhänge zu begreifen und konkret von daher erst die Grundrechte. Über die Frage, wer denn überhaupt ihre Verletzung durch die Staatsgewalt gerichtlich verfolgen lassen kann, schweigen sich die Protagonisten der "institutionellen Garantie" für gerade die Streik- und die Pressefreiheit folgerichtig aus. Sie wissen nichts darüber zu sagen, ob z.B. ein einzelner Gewerkschaftler sich gegen die

- Beschränkung der Tarifautonomie durch Verwaltungsakt vor Gericht mittels Klage wehren kann oder nicht (vgl. Däubler a.a.O., S. 171 f.). Wohlweislich, denn eine Entscheidung dieser Frage machte, weil inhaltlich und deutlich, auch unhandhabbar die demokratische Neuauflage der berüchtigtsten aller Generalklauseln, die unmittelbar aus der NS-Zeit übernommen wurde, die für den neuzeitlichen Gesellschaftsvertrag konstitutive Fiktion eines klassenneutralen allgemeinen Wohls, Nutzens oder Interesses.

Hinter dieser Generalklausel, wie hinter allen allgemein unkonkreten Begriffen in diesem Bereich, verbirgt sich nichts anderes als der bekanntlich keineswegs neutral-uninteressierte, gute alte judikative und politische Dezisionismus.

Das heißt konkret: Nicht einzelne oder Einzelgruppierungen von Arbeitern dürfen sich um Tarife und Streiks an der Basis und von unten her bemühen, sondern unter der das Grundrecht nur "ergänzenden", "institutionellen" oder "Konnexgarantie" ist Streik nur insoweit zulässig, als er zur Aktualisierung des

zugehörigen Grundrechts der Koalitionsfreiheit erforderlich ist. Mithin gewährleistet der Art.9, Abs.III GG das Streikrecht nur insoweit, als eine ganze etablierte Gewerkschaft zum Zwecke der Verbesserungen der Löhne und Arbeitsbedingungen, dem Abschluß eines Tarifvertrages ihn ausruft. Vom "wilden", gar vom politischen Streik ist nicht einmal im Grundgesetz die Rede, dafür wurde es aber beim Erlaß der neuesten NS-Gesetze um eine weitere entsprechende Konnexgarantie ergänzt, um ein 'Widerstandsrecht' nämlich, das in Zeiten des Ausnahmezustands - wie könnte es anders sein - den Stärkeren es legal ermöglicht und erlaubt, oppositionellen Minderheiten mit unmittelbarer physischer Gewalt zu widerstehen.

Daß die kollektive Arbeitsverweigerung, GAR DIE AUSÜBUNG VON GRUNDRECHTEN ÜBERHAUPT, ihre Grenze in einem sog. "Allgemeinwohl" zu finden habe, formulierte das Bundesverwaltungsgericht (BVerwGE 2, 295) so, daß sie keinesfalls "die für den Bestand der Gemeinschaft notwendigen Rechtsgüter gefährden darf". In zynischer Unkenntnis

der geltenden Verfassung wird fast nirgendwo in der modernen arbeitsrechtlichen Literatur nach der verfassungsrechtlichen Legitimation dieses 'Gemeinwohlvorbehalts' gefragt - mit gutem Grund: im Wortlaut des Art.9, Abs.III GG steht nämlich nichts davon.

Weder eine Kommission des Deutschen Juristentags (s. K. Ballerstedt, Bericht der Studienkommission des Deutschen Juristentags, I, Tübingen 1955, S. 22 f.) noch eine Tagung der Experten an Gehlens langjähriger Wirkungsstätte, an der Verwaltungsakademie Speyer, zum Thema "Wohl der Allgemeinheit und öffentliche Interessen" (im Jahre 1968, Nachweis bei Däubler a.a.O., S.180) sahen sich in der Lage, den berichtigten Begriff zu definieren.

Plausibler ist dann eben doch Däublers Schluß, das 'Gemeinwohl'

existiere gar nicht (Däubler a.a.O., S. 180) oder sei eine bloße "Propagandafigur" (Wengler) (Völkerrecht I, Berlin 1964, S. 61).

Fiktiv, hat das beschworene Allgemeininteresse doch enorm praktische Wirkungen: Die politische Ideologie des Pluralismus, der "Staatstheorie des Reformismus" (Fraenkel), besteht darin, daß zwar angeblich eine Vielzahl von Gruppen samt ihren Werten und Interessen im institutionalisierten Rahmen allgemeinverbindlicher Spielregeln miteinander konkurrieren, der "demokratische" Rahmen der Grundordnung jedoch, die private Verfügungsgewalt über Kapital und Arbeit, selbst aber vom friedlichen Kampf und möglichen Herrschaftswechsel, ganz unpluralistisch, ausgenommen und stabil bleiben muß. Seine Stabilität ist das angebliche Allgemeinwohl.

Wenn es aber doch existiert, dann nur global und auf Kosten der Ausgeschlossenen in der Dritten Welt: unter der kollektiven Bedrohung eines atomaren dritten Weltkriegs; daher die These von der friedlichen Koexistenz und Kooperation der Systeme, die Mao Tse-tung 'Papiertiger' nennt. (Über den Krieg, die existentielle Bedrohung aller, und wozu der Schein eines allgemeinen Interesses dabei benutzt wird, mehr bei Carl Schmitt. o. S. 304)

Erst sub specie des objektiven Klassengegensatzes und seines prinzipiellen Interessenantagonismus verliert der interaktionistisch-harmonisierende Begriff des Allgemeinwohls seinen tautologischen Charakter und konturiert sich in seinem tatsächlichen Inhalt. Das "Allgemeinwohl" ist und kann - so gesehen - nichts anderes sein als ein verbindlicher Maßstab für die regelnde Bereinigung des Klassenkonflikts, eine "Richtschnur für die optimale Lösung" (Däubler), die darin besteht, den Klassenkonflikt am besten gar nicht erst zum Klassenkampf werden zu lassen. Was tatsächlich im Interesse aller ist, schreibt Däubler, "kann offensichtlich nur aufgrund eines ... Wertsystems bestimmt werden. Man mag eine... Selbstregulierung von Konflikten durch gesellschaftliche Kräfte für wünschenswert erachten. Genau so ist umgekehrt eine Konzeption denkbar, die eine möglichst perfektionistische Konfliktslösung durch obrigkeitliches Eingreifen anstrebt. Schließt man sich der ersten Lösung an, so bringt man damit ... zum Ausdruck, daß man die Selbstbestimmung des Menschen für erstrebenswert hält, ... die zweite Lösung wertet dagegen die Aufrechterhaltung der (bestehenden) Ordnung, die Konflikts-

lösung als solche, höher als die Selbstverwirklichung ..." (Däubler a.a.O., S. 183).

Ganz im Gegensatz zur Mehrheit der einschlägigen Literatur, hält es Däubler für "unzutreffend, den Streik als eine Erscheinung vorwiegend kommunikativer Natur zu charakterisieren" (Däubler a.a.O., S. 190). Kollektive, solidarische Verweigerung und Streik einerseits oder - wie immer herrschaftlich verzerrte - 'Kommunikation' und 'Gemeinwohl' andererseits, d.h. obrigkeitlich-heteronome Regelung der gesellschaftlichen "Konflikte" oder Austragung und Selbstregelung in Klassenkampf und gesellschaftlicher Umwälzung heißt die vom Institutionalismus mit Bedacht verdrängte Alternative.

- 12) Carl Schmitt, der Begriff des Politischen ,a.a.O., S. 80.
- 13) ders., Politische Romantik ,a.a.O., S. 228
- 14) ders., Politische Theologie, a.a.O., S.
- 15) vgl. Der Begriff des Politischen, S. 20 ff.,
vgl. auch Carl Schmitt, Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus, a.a.O.
- 16) s.u. S. 114f.
- 17) vgl. Der Begriff des Politischen, S. 16
- 18) Schmitts politische "Freiheit zum Tode" (vgl. Martin Heidegger, Sein und Zeit, a.a.O. § 53), der es augenscheinlich um gar kein bestimmtes, sondern um das rein existentielle Sein oder Nichtsein geht, wiederholt die wesentlichen Begriffe von Heideggers existentialistischer Fundamentalontologie, derzufolge die sog. "Grundfindlichkeit" des "Daseins" darin liegt, "daß es ist" und "zu sein hat", wobei niemand wissen kann, w o z u . (Vgl. Sein und Zeit, §§ 9 und 29 u. A 10 Teil IV)
"Nichts" und "Tod" haben nämlich den eminenten Vorteil, daß vor ihnen alle Inhalte und Bestimmungen menschlichen Zusammenlebens in gesellschaftlichen Gruppen gleich (=) gültig werden.
Es ist ein und dasselbe Pathos der Entscheidenheit für nichts als die Entscheidung ,das Schmitts politischen Dezisionismus und Heideggers Philosophie der entschlossenen Existenz kennzeichnet. Auch Funktion und endliches Ziel des vorderhand noch rein formalen Radikalismus der "wissenden Entschlossenheit" in einer "Welt der äußersten und innersten Gefahr" sind dieselben: die bürgerliche politische Theorie und Philosophie enden zeitgemäß in SA-Montur. In "Sein und Zeit", das in dem selben Jahr wie Schmitts "Begriff des Politischen" zum ersten Mal erschien, hat laut § 63 der Tod die Bedeutung der "höchste(n)

Instanz" für "d a s S e i n", er ist die "historische Faktizität" des Nichts, vor dem sich die Entschlossenheit zur Übernahme des eigenen Daseins ergibt und ihr "Ganz-sein-Können" erreicht. Nach einer Rede Heideggers, die am 1. Juni 1933 in der Freiburger Studentenzeitung erschien, ist dieses "Ganz-sein-Können" nur im "deutschen Dasein" möglich, das wiederum als Opfer des Lebens für die völkische Gemeinschaft kenntlich wird. Im Opfer für den Willen des Führers findet a posteriori der formal unbestimmte Umriß der fundamental-ontologischen Kategorien seinen dezidierten Inhalt. (Vgl. Paul Hünerfeld, a.a.O. und Klaus Heinrich, Versuch über die Schwierigkeit nein zu sagen, a.a.O.)

- 19) vgl. Carl Schmitt, Die drei Arten des rechtswissenschaftlichen Denkens; a.a.O., S. 28
- 20) vgl. die Vorbemerkung zur 2. Auflage von Schmitts Politischer Theologie (1934), S. 8, wo bei Schmitt erstmals von "institutionellem Denken" die Rede ist.
- 21) vgl. Die geistesgeschichtliche Lage ... , S. 76
- 22) vgl. Die drei Arten ... , S. 48
- 23) a.a.O., S.66; die im Text im folgenden in Klammern gesetzten Ziffern geben die Seitenzahlen aus dieser Schrift Schmitts an
- 24) d.i. modern: I n t e r a k t i o n s g e f ü g e n
- 25) vgl. Lapinski, Der Sozialstaat; a.a.O., S. 45

Anmerkungen zu IV

- 1.) Karl Marx, Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, Berlin 1953, S. 111.
- 2.) Vgl. ders., Kapital Bd. I, S. 7.
- 3.) a.a.O., S. 652f.
- 4.) Hegel, Rechtsphilosophie, herausgegeben von Hoffmeister, S. 239.
- 5.) ders., a.a.O., S. 28.
- 6.) Th.W. Adorno, Negative Dialektik, Frankfurt am Main 1970, S. 348f.
- 7.) vgl. unten A 10 u. A 36 (Teil IV) und A 13 (Teil VIII)
Für die moderne Gegenaufklärung ist der Mensch nicht mehr wesensmäßig "schlecht", sondern wesensmäßig "plastisch" und deswegen zu unterdrücken.
- 8.) Urmensch, S. 23.
- 9.) Helmut Schelsky, Soziologie der Sexualität, Hamburg 1962, S. 60.
- 10.) So populär Gehlens Anthropologie noch heute ist, ist doch systematisch hier nicht auf sie einzugehen; eine ihrer Kategorien hat jedoch für Gehlens Institutionenlehre besondere Bedeutung. Der zentrale Begriff der Gehlenschen Lehre vom ewigen (Un)Wesen des Menschen, der "A n t r i e b s ü b e r s c h u ß" ist deswegen hier zu erwähnen. Gehlen begründet die Notwendigkeit der Triebunterdrückung aus der Triebstruktur des Menschen selbst, nicht aus Gründen wie immer vermittelten Not und Herrschaft: Eine allgemeine, in Bedürfnisbefriedigung nie abzusättigende, stets überschüssige und nur in der gespannten Balance gegenläufiger Hemmungs- und Handlungsenergien stabilisierbare Lebensenergie, also nicht ganz bestimmte und zielgerichtete Triebe, wie die Psychoanalyse sie zugrundelegt, bedingt die konstitutionelle anthropologische Riskiertheit des Menschen, die nur in der Zucht der Institutionen zu kurieren ist; apriorisch wird der Mensch als instinkt-reduziertes Mängel- und Zuchtwesen verstanden. Der Mensch ist von Natur aus so chaotisch, daß er auch deswegen schon von Natur aus einem Formierungszwang unterliegt, d.h. irgendeiner formierenden Handlung bedarf, die die ansich unvernünftigen und diffusen Antriebe mit einem Ziel begabt und "s p r a c h - m ä ß i g" macht. Dabei kann prinzipiell jedes Bedürfnis, sogar das des Hungers von anderen Interessen verworfen, gehemmt oder zugelassen werden.

Da der Begriff des Antriebs mechanistisch nach dem Modell des Ablaufs von tierischem Instinktverhalten, nicht aber nach dem Ziel des Instinktverhaltens selbst gebildet ist, kann sich ein "orientierter" Antrieb auch nicht auf "Befriedigung" richten, sondern nur auf seinen Vollzug als solchen. An die Stelle von Lust oder Befriedigung bestimmter Triebe an bestimmten Orten tritt damit die prinzipielle Kanalisierung unspezifischen Dranges in irgendeiner Abreaktion. Wenn die menschlichen Triebe aber tatsächlich bloß "Antriebe" und so ziellos wären, wie Gehlen behauptet, dann wären aber auch die lebenswichtigen sensomotorischen Lernprozesse, in denen auch Gehlen zufolge das instrumentelle Handeln entsteht, gar nicht möglich.

Bezeichnenderweise ist es schließlich C.G. Jung, auf den Gehlen sich zur Legitimation seiner Antriebsenergie (Urmensch, S. 130) beruft. Jung, der Libido mit Schopenhauers Willen gleichsetzt, sieht - nach Sandor Ferencis Worten (Bausteine zur Psychoanalyse, Bd. I, Stuttgart 1964, S. 262) - im "Zwang zu Libidoüberleitung ... die Folge eines rein inneren lichen Konflikts ... , es stehe hier Wollen gegen Wollen, Libido gegen Libido." Indem sich aber eine "apriori vorhandene Tendenz zur Ablehnung der primitiven Betätigungsarten" durchsetze, werde so ein innerer Konflikt zugunsten weniger primitiver Betätigungsarten entschieden. Zu solch höherer Betätigung kann es freilich nur kommen, wenn Libido nicht mehr als Ausdruck der Sexualität, sondern als der einer allgemeinen unspezifischen Lebensenergie verstanden wird. Nach Ferencis gibt jedoch die Psychoanalyse "der gegenteiligen Lösung den Vorzug, wonach gerade äußere Hindernisse die Lebewesen zum Aufgeben liebgewordener Befriedigungsarten und zum Schaffen von Ersatzbefriedigungen zu zwingen geeignet sind," daß also "nicht innerer Drang, sondern äußerer Zwang", z.B. die Lebensnot die Triebkonflikte verursacht. Einer materialistischen Triebtheorie zufolge liegen Konflikt und Widerspruch also gerade nicht "ursprünglich ... innerhalb der biophysischen Einheit ... sondern der eine Gegensatzteil wird durch die Außenwelt repräsentiert." Der innere Dualismus von sichbefriedigen-wollenden Trieben und Mechanismen ihrer Abwehr ist schon sekundär, bildet sich "erst im Zusammenstoß des physiologischen Bedürfnisapparates mit der Außenwelt." (Wilhelm Reich, Charakteranalyse, Wien 1933, S. 280 ff.)

"Angst, immer der ... erste Ausdruck einer inneren Spannung, gleichgültig, ob diese durch eine Behinderung des Fortschritts zur Mobilität oder der Bedürfnisbefriedigung von außen, oder durch eine Flucht der Energiebesetzung ins Innere des Organismus zustandekommt." (Reich, 282/283) Sekundär erst kann sich dann Aggression als Ausdruck der äußerlich provozierten inneren Spannung gegen das äußere Befriedigungshindernis wenden; wenn Aggression daran

gehindert wird, muß sie sich in einem dritten Schritt wieder gegen das Selbst wenden, das dann erst den Konflikttrieb - Triebziel in Form einer psychischen Repräsentationsinstanz für das Verbot (bzw. die Verzichtforderung) verinnerlichen kann. So wird Gegenbesetzung bzw. Verdrängungswiderstand zur Formierungs- und Abwehrkraft und ist "Wollen gegen Wollen" abzuleiten aus einem originären Konflikt "Bedürfnis - Außenwelt".

Im übrigen verwehrt schon die Tatsache, daß alle Äußerungsarten der Sexualität mit Lust verbunden sind, die Betrachtung der zwar plastischen, aber nicht bloß und stets verschiebbaren Libido als einer unspezifischen Energie. Auch wenn Gehlen zu Recht behaupten kann, irgendeine Komponente unserer Bedürfnisse bleibe "von der Erfüllungsseite her gesehen stets ungedeckt," läßt sich daraus noch lange keine anthropologische Invariante destillieren (vgl. Mensch, S. 358). Die Erfahrung, auf die sich Gehlen am Ende dabei stützt, und die er in den Begriffen des "Antriebsüberschusses" und des ebenso permanenten "Erfüllungsdefizits" verallgemeinert, ist - und das ist der Haupteinwand gegen alle solche "Anthropologie" - doch selbst nur der Ausdruck der historischen und gesellschaftlichen Umwandlung des menschlichen Organismus in ein Instrument für abhängige Arbeit und Anpassung an Lebensnot, und die Herrschaft, die die Not manipuliert. Die historische Grenze dieses "Erfüllungsdefizits" aber zeichnet sich ab, wenn Triebunterdrückung und Fortschritt ihre geschichtliche Funktion erfüllt, den Zustand der Ohnmacht und der Knappheit der Güter bewältigt haben." (Herbert Marcuse, "Der Begriff des Fortschritts im Lichte der Psychoanalyse", in: "Freud in der Gegenwart", Frankfurt am Main 1967, S. 435 f.) Gerade an diesem zentralen Begriff des Antriebsüberschusses erweist sich Gehlens angeblich "empirische Philosophie" ganz ihrer Zeit gemäß als metaphysischer Voluntarismus: "Es ist", sagt Gehlen, "d i e s e l b e überschüssige Kraft, die als Wille resultiert, die nach außen gewendet plant und handelt und nach innen gewendet diszipliniert, aneignet oder hemmt, einsetzt oder verwirft." (Mensch, 369). Mithin ist alles eines: Natur, elan vital, Wille, oder, wie Gehlen sich prägnant ausdrückt, "das U r p h ä n o m e n M e n s c h selbst." (e b d .)

An die Stelle der historischen Praxis und Arbeit des Subjekt/Objekts Menschen-Natur ist das zeitlos natürliche Chaos, die lebensphilosophische Identität der lebenverschlingenden und lebenerzeugenden Allmutter Natur bzw. "des Lebens" schlechthin getreten.

(Vgl. dazu bes. Mensch, S. 323 ff.) Die erste Auflage des Menschen findet (auf S. 466) auf diese Lebensphilosophie auch noch den historisch adäquaten dezisionistisch-fiktionalistischen Reim, daß nämlich "wir über den Sinn des Daseins oder des Lebens nichts aussagen können, daß aber einen solchen Sinn zu unterstellen notwendig, nicht nur erlaubt ist, weil das Leben zur Lösung seiner uns unbekannten Aufgabe des Bewußtseins, des Sinnbereichs selber bedarf." Der Sinn, die unbekannte Aufgabe war aber und ist freilich die Aufhebung aller Entfremdung durch den Krieg, durch die Aufhebung des Lebens in Askese, Selbstzerstörung und heroischem Opfer: "Selbstwert im absoluten Sinne" haben nämlich für Gehlen "diejenigen Dinge, Wesenheiten, Institutionen ... auf die ein Verhalten bezogen ist, das ihrem Eigendasein und ihrer Wirklichkeit selbst und als solcher gilt, und zwar virtuell bis zur Aufgabe jedes Daseinswertes." "Im Grenzfall " fällt dann auch "dieses Verhalten mit der Aufgabe des eigenen Lebenswillens zusammen" (Urmensch, S. 17).

Am Studium der Zwecke der deutschen Monopole und ihres spezifischen "Mehr an Lebens" (vgl. Simmel, Lebensanschauungen, München/Leipzig 1918, S. 19f.) nicht nur zur Zeit der ersten Auflage von Gehlens germanischer Zuchthanthropologie schließlich vollends klar, w a r u m die Tiebe und Bedürfnisse der Menschen, wenn sie einmal das Joch des absoluten Selbstwertes der Institutionen in so heroisch-großen Zeiten passiert haben, auch prinzipiell plastisch, i.e. manipulierbar sind und es sein müssen.

Zu diesem ganzen Komplex und Gehlens Anthropologie überhaupt s.a. bes. Kajo Heymann: Über die Theorie der Antriebe sowie ihre dezisionistischen Konsequenzen in der Lehre Arnold Gehlens, Berlin 1967, ein Manuskript, dem diese Überlegungen Wesentliches verdanken.

- 11.) Mensch, 2. Aufl., 1941, S. 467
- 12.) a.a.O., S. 465
- 13.) ebd.
- 14.) a.a.O., S. 421
- 15.) Th.W. Adorno in: Soziologische Exkurse, Frankfurt am Main, 1956, S. 169
- 16.) Daß historisch Autorität, die es nötig hatte, sich - wie zu Zeiten der Aufklärung vor einer Instanz "Moral"- zu rechtfertigen schon keine Autorität mehr ist, weil sie keine unbefragte Autorität mehr hat, beschreibt anschaulich Reinhard Kosellek, Kritik und Krise, Freiburg/München 1959, im Kap. III, S. 105 - 157

- 17.) So Helmut Schelsky in seinem Aufsatz "Ist Dauer-reflexion institutionalisierbar?", in: Zeitschrift für Evangelische Ethik, Jg 1957, S. 167.
- 18.) Vgl. Gehlen, "Über kulturelle Evolutionen", in: Die Philosophie und die Frage nach dem Fortschritt, hrsg. v. Kuhn, München 1964, S. 219.
- 19.) Mensch, 8. Aufl., S. 382.
- 20.) a.a.O., 383
- 21.) a.a.O., 384
- 22.) a.a.O., 385f.
- 23.) ebd.
- 24.) ebd.
- 25.) a.a.O., 386f.
- 26.) a.a.O., 392
- 27.) vgl. Urmensch, S.9
- 28.) "Idealismus ... ist einer der tiefsten Irrtümer, und er besteht in dem Glauben, die Idealität ... sei in der unmittelbaren Subjektivität lebbar. Man kann auch den Fehler machen, zu groß zu denken ... und kann versuchen, ... was von der Idee des Menschen aussagbar ist, ... anzuwenden. Merkwürdig, daß das Ernstnehmen ... hoher Möglichkeiten, wenn es sich direkt auswirken soll, in so hohem Grade destruktiv ist." "Wer das Gefühl der Freiheit und der großen Bestimmung ... enthusiastisch realisieren ... will, ... der ist ... Schrittmacher der Guillotine. Diesen Idealismus bezeichnet ... das Wort ... von dem Richtbeil, das unbewußt hinter dem bewußten Gedanken einherwandelt, die blaue Blume in dieser Varietät gehört in die Teufelsbotanik, ihr Standort ist in der Nähe von Richtstätten und Gaskammern. Man kann sehr wohl ahnen, was geschieht, wenn die produktiven Charaktere die Bahn frei bekommen ..." A.G., "Über die Geburt der Freiheit aus der Entfremdung", in ST, S. 244/45
- 29.) Wie jede Entscheidung, bei der die Hauptsache nicht was, sondern daß, und zwar rasch entschieden wird, und daß am besten immer schon entschieden ist, was zu tun und zu denken sei; wie jede Entscheidung, die sich nicht selbst und methodisch zum Problem wird, so legt auch diese Entscheidung, in der die "Hinnahme" des "Negativen" zum Prinzip erhoben wird, Sachprobleme vom Tisch, unterdrückt Widerspruch und Widersprechende und stellt die rationale Diskussion zu früh still. Vernunft hat nach dieser Methode nichts anderes zu tun, als ursprünglich zu kapitulieren. Mit dieser Immunisierungsstrategie entzieht der Dezisionsimus freilich die eigene Position und ihre Voraussetzungen der rationalen Nachprüfbarkeit. Darauf reimt sich

Gehlens Methode, die behauptet, ihre anthropologischen Kategorien, die anthropobiologischen Invarianten, seien begrifflich nicht weiter auflösbar. So, nicht anders, ist es erst die Natur des Menschen, keine Natur zu haben, sondern schreckenerregend plastisch und beliebig anpaßbar zu sein. Es gehört zum Wesen dieser "subjekt-objekt-neutralen" abstrakt-ahistorischen Leerformeln, daß in sie, beliebig und unausgewiesen, Inhalte aufgenommen oder aus ihnen wieder entfernt werden können. Dieser Nominalismus mit der irrationalen Entscheidung als Kern, erlaubt den zu behandelnden materialen Inhalten ~~alle~~ erwünschten Zauberkunststücke und Transformationen. Der Konservatismus kann als letzter Schrei, als Funktionalismus auftreten, der Faschismus wird unter der Hand zeitgemäß "demokratisch", aus den Antagonismen der Gesellschaft werden die unentrinnbaren der Natur und aus der Naturwüchsigkeit der Gesellschaft wird die wissenschaftlich festgestellte, biologisch invariante Unnatur des Menschen.

- 30.) Arnold Gehlen, Der Staat und die Philosophie, Leipzig 1935, S. 16.
- 31.) a.a.O., S. 25.
- 32.) a.a.O., S. 17.
- 33.) Mensch, S. 388.
- 34.) a.a.O., S. 398.
- 35.) ebd.
- 36.) So selbstverständlich, wie die Existenz Gottes war im Mittelalter auch die göttliche Legitimation der Amtsautorität: "institutio" war traditionell der Akt eines Oberen gegenüber einem Untergebenen, ihr Modell die Einsetzung Petri. Sinn der so legitimierten Institution Kirche ist die Rückführung der gefallenen menschlichen Sünder zu Gott. Dem widersprach das revolutionäre Naturrecht und die Theorie vom Gesellschaftsvertrag, die anstelle der herkömmlichen und (unlegitimiert-)geoffenbarten Autoritäten die Möglichkeit einer unmittelbaren Identität der Menschen in der Kalkulation ihrer rationalen Bedürfnisse und Zwecke setzten. Sie konfrontierten die Tradition des Sündenfalls mit der prinzipiellen Gleichheit der nicht länger sündig und leitungsbedürftigen, sondern eo ipso schon in ihren Zwecken und Bedürfnissen identischen und autonomen Individuen, vor und unabhängig von den Institutionen. Kommt im Vertragstheorem der Aufklärung der konstitutionelle Anteil der Menschen an den ~~In~~stitutionen zwar schon zur Sprache, wird er auch zur Basis der Kritik an den bestehenden Verhältnissen, so widerspricht doch

andererseits die Erfahrung des äußerlichen, Zwangs- und Naturhaften der Institutionen der Vorstellung, diese seien ganz und gar zweckrationale, aus der freien und vernünftigen Übereinkunft der Individuen hervorgegangene Konstruktionen. Marx: "Die Institutionen sind mächtiger als die Menschen." "Die eigentliche Radikalkur ... wäre ihre Abschaffung." (MEW 1, S. 25). Der Widerspruch, daß die Institutionen einerseits zwar ein von Menschen Gemachtes, andererseits aber ebenso auch eine die Menschen bedingende Macht darstellen, diese Erfahrung der Vermischung von Produktsein und Fremdsein ist sicher ein wesentliches Motiv für die Beschäftigung mit den gesellschaftlichen Institutionen. An der Frage, ob, und wie eine Institutionensoziologie diese Ambivalenz berücksichtigt, lassen sich die Geister scheiden. Die abstrakte *petitio principii* der Aufklärung, es gäbe bereits außerhalb aller institutionellen Zusammenhänge in den Zwecken und Bedürfnissen der Menschen als natürlicher Wesen ein vernünftige Einheit stiftendes Moment, ist freilich, - und wurde es auch in der Folge - einer praktischen Kritik zu unterziehen.

War diese Ansicht bei Hobbes schon der Aufklärung selbst, so ist sie dem Idealismus vollends problematisch geworden. Der Weg des aufklärerischen Geistes zu sich selbst führt, wo er sich, wie in Deutschland, nicht in der revolutionären Innovation der Institutionen materialisieren konnte, so zunächst in das Insichselbst-Kreisen der idealistischen Selbstreflexion. Wenn aber die Bedürfnisse und Interessen der Menschen für in sich selbst prinzipiell antagonistisch erklärt, und damit ein für allemal als Basis gesellschaftlicher Ordnung disqualifiziert werden, dann ist es nur konsequent, wenn die Soziologie mit Durkheim in den Institutionen ihr eigentliches Objekt erblickt: "...Das ist im Grunde des Wesentlichen an dem Begriffe des sozialen Zwanges. Sein Inhalt erschöpft sich darin, daß die kollektiven Handlungs- und Denkweisen, eine Realität außerhalb der Individuen besitzen, die sich ihnen jederzeit anpassen müssen. Sie sind Dinge, die eine Eigenexistenz führen. Der einzelne findet sie vollständig fertig vor, und kann nichts dazu tun, daß sie nicht seien, oder dass sie anders seien, als sie sind. Er muß ihnen Rechnung tragen, und es ist für ihn um so schwerer (wenn auch nicht unmöglich), sie zu ändern, als sie in verschiedenem Grade an der materiellen und moralischen Suprematie teilhaben, welche die Gesellschaft über ihre Glieder besitzt. Zweifellos spielt das Individuum bei Ihrer

Genese eine Rolle. Damit aber ein soziologischer Tatbestand vorliegt, müssen mindestens einige Individuen ihre Tätigkeit vereint haben, und aus dieser Verbindung muß ein neues Produkt hervorgegangen sein. Und da diese Synthese eines jeden von uns (weil zwischen einer Mehrheit von Psychen) stattfindet, so führt sie notwendig zu dem Ergebnis, außerhalb unseres Bewußtseins gewisse Arten des Handelns und gewisse Urteile auszulösen und zu fixieren, die von jedem Einzelwesen für sich genommen unabhängig sind. Es gibt ... ein Wort, das in geringer Erweiterung seiner gewöhnlichen Bedeutung diese ganz besondere Art des Seins ziemlich gut zum Ausdruck bringt, nämlich das Wort Institution ... Die Soziologie kann ... definiert werden als die Wissenschaft von den Institutionen, deren Entstehung und Wirkungsart. (Durkheim, Regeln der soziologischen Methode, Neuwied 1961, S. 99 ff.) Institutionen als die soziale Tatsache sui generis, die die Bedingungen der gesellschaftlichen Interaktion und des Handelns regeln, sind dann auch für Parsons Zentrum des soziologischen Interesses. Ähnlich wie bei Gehlen, empfiehlt sich als Waffe gegen das Nichtinstitutionelle, die sogenannte Anomie, der Ritus. Vgl. T. Parsons, The Social System, Glencoe 1964, S. 310; vgl. hier auch zum Begriff der Institution bei Parsons S. 36-45. "The polar antithesis of full institutionalization is, however, anomie, the absence of structured complementarity of the interaction process or, what is the same thing, the complete breakdown of normative order... This is, however, a limiting concept which is never descriptive of a concrete social system. Just as there are degrees of institutionalization so are there also degrees of anomie. The one is the obverse of the other. An institution will be said to be a complex of institutionalized role integrates (Or status-Relationships. There are no roles without corresponding statuses and vice versa). Which is of strategic structural significance in the social system... the institution should be considered to be a higher order unit of social structure than the role, and indeed it is made up of a plurality of interdependent role-patterns or components of them. Thus when we speak of the "INSTITUTION OF PROPERTY..." (Parsons a.a.O., S. 39)

Ein signifikantes Beispiel für institutionell geordnetes, nicht anomisches Rollenverhalten gibt Parsons auf S. 224/225: "A man is worthy to enjoy an erotic love relationship only in so far as he lives up to the general valuepattern for the masculine role in the society, as he attains requisite levels of competence, responsibility etc. Similarly a woman must accept her familial role, her attachment to a fully masculine man not a mother figure... as a condition of being loved ..." Vgl. die Protokolle des Seminars über Gehlens Institutionenlehre, das Peter Furth im Sommer 1965 an der FU Berlin gehalten hat.

37) Siehe Protokoll S. 2 f. und 6.

Anmerkungen zu V

- 1.) Wie, das soll hier hauptsächlich an Hand von Gehlens Aufsatz "Nichtbewußte kulturanthropologische Kategorien" (Zeitschrift für Phil.Forsch., Bd. 4, 1948, Meisenheim am Glan, S. 321 ff.) und an Hand seines Buches "Urmensch und Spätkultur" untersucht werden.
- 2.) Nicht bewußte kulturanthropologische Kategorien, a.a.O., S. 327
- 3.) a.a.O., S. 326
- 4.) vgl. a.a.O., S. 327
- 5.) ebd.
- 6.) ebd.
- 7.) a.a.O., S. 328
- 8.) a.a.O., S. 330
- 9.) a.a.O., S. 328
- 10.) a.a.O., S. 331
- 11.) ebd.
- 12.) Die Individuen unterwerfen sich dem Kollektiv und seinen, nach dem ursprünglichen Anstoß sich, dem Gesetz der Trägheit folgend, eine Weile lang quasi von selbst organisierenden Zwängen, u n d, aus dem Kollektiv emanzipiert sich, was "t a b u" ist, die Herrschaft, Die kann sich ebenso lange halten, wie der Bann dieses regelnden Zirkels, den das Tabu mit einem lähmende Einschüchterung verbreitenden Schreck, dem präsozialen "Kern"-Erlebnis, von dem Gehlen spricht, provoziert. Und solange der Schreck den Zirkel auslösen kann.
- 13.) Urmensch, S. 184
- 14.) Urmensch, S. 151
- 15.) Urmensch, S. 153
- 16.) Urmensch, S. 155
- 17.) Urmensch, S. 147
- 18.) ebd.
- 19.) Urmensch, S. 152
- 20.) Wenn man mit Gehlen "rituelles Verhalten", wie im folgenden zu zeigen ist, als "b e g i e r d e f r e i - e s" und "o b l i g a t o r i s c h e s" versteht, und sich Gehlens Beispiel vergegenwärtigt, in dem ein Kind, das sich den Kopf angestoßen hat, ^{der}schmerzhaft Bewegung endlos repetiert, (vgl. Mensch, S. 141)

das Gehlen als ursprüngliches Zeugnis einer selbstständigen "rückempfundenen" Handlung anführt, dann liegt es nahe, seine Begriffe von "Ritual" und "Handlung" mit dem Freudschen Begriff des Wiederholungszwanges zu fassen. (vgl. Sigmund Freud, Ges. Werke, Bd. XV, S. 11 ff.)
Ausgehend von einem originalen physischen Trauma tendierte die Handlung dann zum endlos sich wiederholenden, zwanghaft in sich selbst kreisenden Ritual. In der verweigerten Ambivalenz von Ersatzbefriedigung und Versagung, aus der so ein rituelles Verhalten lebt, und die es festhält, kann sich dann "Handeln", weil es stets erzwungen ist, und weil es nie sein Ziel in der Veränderung seiner traumatisierenden Ursache erreichen kann, als die eigentliche P a s s i v f o r m seiner selbst erweisen. Zweckfrei und verselbständigt, kann diese Handlungsform gerade die Notwendigkeit und verselbständigte Eigenmacht der Institutionen begründen, die dann wieder und wieder seine Auslösung erzwingen. So institutionell in der Ambivalenz seiner unbefriedigten Bedürfnisstruktur festgebannt, kann dann das Individuum, statt zu handeln, i n den Institutionen notwendig nur sich b e h a n d e l n lassen.

- 21.) Vgl. Urmensch, S. 146
- 22.) Urmensch, S. 147
- 23.) Urmensch, S. 153
- 24.) ebd.
- 25.) Urmensch, S. 155 ff.
- 26.) Urmensch, S. 153
- 27.) Schon in seiner Art der Behandlung des bisher vorgelegten empirischen Materials, auf das er sich stützt, demonstriert Gehlen, welche Affekte denn, und wie ihre Auslöser (vor-)weg verarbeitet werden. Die Bilder der ausgestorbenen Urrinder, die Gehlen auf der Abbildung aus tuc d'audoubert zeigt, (Urmensch, S. 224/225) fungieren für ihn als die Verkörperung des Bedrohlichen schlechthin, als "Darstellungen" des "gefährlichsten Jagdwildes." Ausdrücklich zitiert er sie als Beispiele des wuchtigen Schreckens, angesichts dessen es gelte, das Dasein dieser Schrecknisse unverändert zu bejahen und in kollektivem, rituell-mimetischem Verhalten die Bejahung der dauernden Anwesenheit des Schrecklichen zu agieren. Was Gehlen, der eine Erklärung ähnlicher Phänomene als "Frucht-

barkeitszauber" mit dem Verdikt: "Oberflächliche Rationalisierung" abweist (Urmensch, S. 147) gerade an seinen eigenen Beispielen unterschlägt und verdrängt, ist die einfache Tatsache, daß ausgerechnet in der Tuc d'Audoubert-Höhle die Bisons in besonders klarer Weise plastisch in Begattungsszenen dargestellt sind. (Vgl. K. Goldammer: "Die Religion der prähistorischen Zeit", in: Die Religionen der Menschheit", hrsg. v. Heiler, Stuttgart 1959, S. 61.) Die eingehendere Untersuchung der Frage, was Gehlen an den Darstellungen des Geschlechtsaktes und an den vielen tönernen Phallusstatuetten, die sich - von Gehlen ebenfalls unerwähnt - in derselben Höhle finden, zu seiner Interpretation als einzigartiger Schreckbilder geführt hat, ist nicht mein Gegenstand. Um den Schrecken aber nicht nur in seiner bidlich-figürlichen Darstellung, sondern auch bei den Erschreckten selber festmachen zu können, muß Gehlen schon zu der vagen Analogie der "Schreckenerregenden Masken und Fratzen die man ... nur aus der Erfahrung im Todeskampf verzerrter Gesichter verstehen kann" greifen, die sich "BEI DEN HEUTIGEN PRIMITIVEN" Naturvölkern finden. (Vgl. Urmensch, S. 153) Im Paläolithikum, wo er seinen Kult des protomagischen Ritus ansiedelt, findet sich ein Beleg dafür jedenfalls nicht. Die Psychoanalyse, die Gehlen als seelenlose Mechanik der "Fakteninnenwelt" verwirft, lehrt, daß als Schreckliches und Angsterregendes immer erscheinen muß; das Tabuierte, Überwundene, Verdrängte. Unterm Bann der herrschaftlich regulierten Lebensnot und ihrer kooperativen Zwänge, durften die Teilnehmer der rituellen Kulte die Tiere in der mit den Bildern auf anschauliche Dauer gestellten Sexualbefriedigung tatsächlich allerdings nicht hemmungslos nachahmen.

- 28.) Urmensch, S. 152
- 29.) vgl. ebd.
- 30.) Urmensch, S. 89
- 31.) Nichtbewußte Kategorien, S. 331
- 32.) Die öffentliche Hinrichtung Einzelner demonstriert mit dem Augenschein die Gewalt derer, die die Macht dazu haben. Vernunft kann da anscheinend nur versuchen, dieser Situation um jeden Preis zu entkommen.
- 33.) Urmensch, S. 46
- 34.) ebd.
- 35.) ebd.
- 36.) Urmensch, S. 47/48

- 37.) M. Mauss, Essai sur le don, in: L'année sociologique I, 1925; B. Rehfeld, Die Wurzeln des Rechts, 1951, beide zit. nach Gehlen, Urmensch, S, 48
- 38.) Urmensch, S. 48
- 39.) Karl Marx, Das Kapital, Bd. I, S. 78
- 40.) a.a.O., S. 83
- 41.) Dialektik der Aufklärung, Amsterdam 1947, S. 33/34
- 42.) Urmensch, S. 149
- 43.) Urmensch, S. 151
- 44.) Urmensch, S. 181
- 45.) ebd.
- 46.) Urmensch, S. 20
- 47.) Nichtbewußte Kategorien, S. 335
- 48.) a.a.O., S. 339
- 49.) a.a.O., S. 340
- 50.) ebd. "Protomagisch" heißt für Gehlen das Stadium der kollektiven Bestimmung der "unbestimmten Verpflichtung", deshalb, weil "diese archaischen ... Verhaltensweisen in strengem Sinne weder als religiöse noch als künstlerische, noch auch natürlich als bloß biologische im Sinne einer "Befriedigung von Bedürfnissen" zu bezeichnen sind. (Nichtbewußte Kategorien, S. 345)
- 51.) Vgl. Urmensch, S. 186
- 52.) Urmensch, S. 150
- 53.) Urmensch, S. 240
- 54.) ebd.
- 55.) Nichtbewußte Kategorien, S. 334
- 56.) Urmensch, S. 151
- 57.) Diese und andere offensichtlichen Widersprüche, die sich aus der kategorialen Verkürzung der Geschichte der Formen der menschlichen Kooperation auf den einzigen Punkt der rituellen Unterwerfung unters "Nicht-Ich" ergeben, zu bereinigen, hat Gehlen eine eigene Methode: Er konzediert, schwächt aber damit zugleich das widersprechende Faktum ab und akzentuiert seine jeweils eigene These, die, -da das ganze Buch vom Urmenschen und der Spätkultur von solchen Manövern des vertuschenden Lavierens

zwischen Widersprüchen, die sein Autor nicht wahrhaben will, voll ist, in ihrer Einseitigkeit von der Gesamtkonstruktion, zu der sie beiträgt, wieder gestützt wird. Darauf laufen, an den entsprechenden Stellen in Urmensch und Spätkultur zu diesem Thema die folgenden vagen Formulierungen Gehlens hinaus: "Höchstwahrscheinlich" (119), "ziemlich sicher" (124), "so werden wir vorher ansiedeln" (ebd.), "Sehr überzeugend die These" (ebd.), "wie dem sei" (ebd.), "Seit unbestimmbaren Zeiten" (149), "Durch unbestimmbare Zeiten" (190), "Unangebbbar früh" (237), "Mindestens ins Neolithikum, wenn nicht in noch ältere Zeiten zurück" (187), u.v.a.m.

58.) Urmensch, S. 185

59.) Urmensch, S. 186

60.) ebd.

61.) Vgl. E.B. Taylor, "Primitive Cultures", London 1913, Band I, S. 424

62.) Das früheste empirische Datum, das Gehlen anführt, sind die Knochen aus dem "Drachenloch" bei Vättis, aus der alt-paläolithischen Riß-Würm-Zwischeneiszeit, einem Zeitraum von vielleicht 60 000 Jahren zwischen 180 000 und 118 000 vor Beginn unserer Zeitrechnung. Angesichts der augenscheinlich geordneten Steine und Knochenfunde findet Gehlen, dem "nur die Möglichkeit einer kultischen Erklärung" bleibt, daß auch in diesem Falle "zum Brennpunkt frühreligiöser Gestaltung wird": die begehrte Nahrung und die gefürchtete Leiche. (Urmensch, S. 151). Ganz im Gegensatz dazu stellt Goldammer fest, was in dieser Beziehung "von den paläolithischen Anlagen gilt", nämlich: "Die Behandlung und Lösung des Jenseitsproblems blieb einer späteren Epoche vorbehalten." (Goldammer, a.a.O., S. 67)

- 63.) Die Felsbilder, auf die Gehlen sich bezieht, aus den französischen Höhlen "Trois Frères" und "Tuc d'Audoubert", datieren gegen das Ende der letzten Eiszeit, sie stammen aus dem Jung-Paläolithikum, zwischen 13 000 und 11 000 vor unserer Zeitrechnung, ein jüngeres Datum nennt Gehlen selbst mit dem Ursprung der Tierhege im Neolithikum, einer Zeit von ca. 6 000 Jahren bis 1500 vor unserer Zeitrechnung.
- 64.) Vgl. Urmensch, Kap. 11
- 65.) Urmensch, S. 196
- 66.) Am Ende von "Nichtbewußte kulturanthropologische Kategorien" (a.a.O.) kommt Gehlen auf eine zweite, den Tierbildern "gleich ursprüngliche Welt von Gestaltungen" zu sprechen, die Ornamentik. Es heißt da, die "beiden Richtungen der darstellenden Abbildung und des Ornaments" seien "gleich Anfangs" auseinandergetreten; das Pareto'sche "besoin de faire quelque chose" entstehe angesichts der Ornamente nicht, "und zwar wegen der großen inneren Nähe ihrer Erzeugung zum instrumentellen Verhalten." (S. 345/346). Gerade deswegen aber könne man die Ornamente "in freiester Konventionalität" als Symbole und Abzeichen für alle denkbaren sozialen Spielregeln und Mitteilungen benutzen, bis hin "zu den Ordensbändern, Fahnen ... und Reklame-mustern unserer Zeit." Tatsächlich aber ist die Ornamentik die neue und beherrschende künstlerische Ausdrucksform der neolithischen Ackerbaukultur.
- 67.) München 1953
- 68.) Arnold Hauser, a.a.O., S. 9
- 69.) Von der großen "allgemeinen Kulturwende" zwischen Paläolithikum und Mesolithikum einerseits und Neolithikum andererseits sagt Hauser, daß sie "vielleicht den tiefsten Einschnitt in der Geschichte der Menschheit darstellt. Mit ihr verändert sich die materielle Umwelt und die innere Verfassung der prähistorischen Menschen so deutlich, daß alles, was vor ihr liegt, leicht als bloß tierisch und bloß triebhaft ... erscheint." (Hauser, a.a.O., S. 10)
- 70.) Hauser, a.a.O., S. 12
- 71.) vgl. Goldammer, a.a.O., S. 64
- 72.) Hauser, a.a.O., S. 13
- 73.) Vgl. Dialektik der Aufklärung, S. 26, und H. Hubert et M. Mauss "Théorie générale de la magie" in: L'année sociologique, 1902/03, S. 100

- 74.) Vgl. Hauser, a.a.O., S. 11
- 75.) s.a. unten, S. 162 ff.
- 76.) Gehlen, Nichtbewußte Kategorien, S. 321
- 77.) Sigmund Freud, Totem und Tabu, Frankfurt am Main 1956, S. 90
- 78.) a.a.O., S. 103
- 79.) a.a.O., S. 104
- 80.) ebd.
- 81.) Urmensch, S. 186
- 82.) Vgl. Th.W. Adorno, *Fantasia sopra Carmen*, in: *Quasi una Fantasia*, Frankfurt/M., 1963, S. 92
- 83.) Dialektik der Aufklärung, S. 321 f.
- 84.) Wie sehr Gehlen, der die psychoanalytische Therapie unter den Idealismus, mit dem er nichts zu tun haben will, subsumiert, selbst in der falschen Reduktion der Realität auf projiziertes Psychisches befangen ist, zeigt eine Stelle in "Die Geburt der Freiheit aus der Entfremdung", a.a.O., an der er triumphierend einen Aphorismus des späten Freud zitiert: "Räumlichkeit mag die Projektion ... des psychischen Apparats sein. Keine andere Ableitung wahrscheinlich ... Psyche ist ausgedehnt, weiß nichts davon." (a.a.O., S. 234) Aber nicht schon dies Zitat weist Gehlen als im Psychologismus befangen aus, sondern die Tatsache, daß er unter eben denselben sog. dialektischen "I d e a l i s m u s" im gleichen Aufsatz und unbeschadet aller praktisch gewordenen Kritik der politischen Ökonomie auch den Marxismus rechnet. Vgl. S. 239-458, bes. S. 239: Gehlen spricht von Fichtes "Formel" der Dialektik, nach der das "Ich" seine Vergegenständlichungen in der Außenwelt, die es doch selbst gesetzt hat, wieder zurückgewinnen muß und setzt hinzu: die eigentliche Verwirklichung der Fichteschen Formel hätte Karl Marx unternommen. Wenn die Aufklärer die "Psychopathen" sind, können es die Gegenauflärer freilich nicht sein.
- 85.) Dialektik der Aufklärung, S. 26
- 86.) Vgl. Nichtbewußte Kategorien, S. 341
- 87.) Dialektik der Aufklärung, S. 21

- 88.) Also nicht arbeitsteilig und zweckrational wollten die nomadisierenden Sammler und Jäger im Paläolithikum die Natur bewußt ins Lebensdienliche, in Kultur also, je schon immer umschaffen, sondern vielleicht eher mittels der Gleichheit in der Ähnlichkeit das erregend-gefährliche Objekt durch sein Bild bannen, d.h. die Natur durch Angleichung, durch Einschmiegen in ihre Formen beeinflussen. Wie schon eine einfache ethymologische Überlegung zeigt, kommt, gegen Gehlen, Kultur doch nicht von "Kult".
- 89.) Vgl. Dialektik der Aufklärung, S. 21
- 90.) Dialektik der Aufklärung, S. 32 f.
- 91.) Vgl. Dialektik der Aufklärung, S. 33
- 92.) Hauser, a.a.O., S. 7
- 93.) Nur deshalb, weil es außer der tückischen Natur selbst noch gar nichts anderes gab, das Wunsch und Realität prinzipiell voneinander scheiden konnte, weder sozial verselbständigte Herrschaft, noch den zu ihrer Ausübung notwendigen, ebenso verselbständigten bewußten Willen, konnte in dem naturalistisch präzise ähnlichen Bild, das der paläolithische Jäger und Maler malte, Darstellung und Dargestelltes, Wunsch und Wunscherfüllung tatsächlich zusammenfallen. Mit der ähnlichen und selbstverfertigten Abbildung konnte ihr Schöpfer noch ganz und gar, und keineswegs, wie spätere Gläubige, von Zweifeln zerrissen, aber in deren Verwirklichung, in deren Verdrängung durch den kollektiven Ritus bestärkt, der Ansicht sein, wirkliche Macht über das abgebildete Tier zu gewinnen und mit dem Bild auch das abgebildete Objekt schon selbst zu besitzen, konnte er glauben, daß das wirkliche Tier die am abgebildeten Tier vollzogene Tötung selbst erleidet. Die bildliche Darstellung war, seiner Vorstellung nach, nichts anderes, als ein realer Teil des gewünschten Effekts. Das wirkliche Ereignis mußte in der magischen Musterhandlung bereits enthalten sein, "da doch die beiden nur durch das vermeintlich wesenlose Medium des Raumes und der Zeit voneinander getrennt waren. Es handelt sich hier also keinesfalls um symbolische Ersatzfunktionen, sondern um richtige Zweckhandlungen, wirkliches Tun, wirkliche Verursachen." (Vgl. Hauser, a.a.O., S. 5)

- 94.) Vgl. Dialektik der Aufklärung, S. 21
- 95.) Dialektik der Aufklärung, S. 32
- 96.) Vgl. Dialektik der Aufklärung, S. 33
- 97.) Vgl. Dialektik der Aufklärung 23
- 98.) Vgl. Dialektik der Aufklärung, S. 73
- 99.) Dialektik der Aufklärung, S. 66
- 100.) ebd.
- 101.) ebd.
- 102.) Vgl. Dialektik der Aufklärung, S. 73
- 103.) Dialektik der Aufklärung, S. 69
- 104.) Th.W. Adorno, Zum Verhältnis von Soziologie und Psychologie, in: Frankfurter Beiträge zur Soziologie, Nr. 1, Frankfurt am Main 1955, S. 55
- 105.) Vgl. Arnold Gehlen, Moral und Hypermoral, Ffm., 1969, S. 75
- 106.) Dialektik der Aufklärung, S. 217
- 107.) ebd.
- 108.) a.a.O., S. 216
- 109.) Vgl. Urmensch, S. 44
- 110.) Arnold Gehlen, Moral ..., S. 95
- 111.) Urmensch, S. 187
- 112.) ebd.
- 113.) ebd.
- 114.) Mensch, S. 393
- 115.) Mensch, S. 395
- 116.) ebd. und 396
- 117.) Urmensch, S. 148
- 118.) Vgl. Mensch, S. 397
- 119.) Mensch, S. 398
- 120.) ebd.
- 121.) a.a.O., S. 399
- 122.) a.a.O., S. 401
- 123.) ebd.

124.) ebd.

125.) Sigmund Freud hatte den Totemismus bekanntlich anders interpretiert: als Ausdruck der solidarischen Revolution zum Zwecke der Befriedigung gerade der Bedürfnisse, die über die unmittelbare Selbsterhaltung der "Urhorde" in einer bedrohlichen Natur hinausgingen. Vgl. Sigmund Freud, Der Mann Moses, Frankfurt am Main 1964, und: Totem und Tabu, a.a.O.

126.) "Während der Totemismus schon zu seiner Zeit Ideologie" war, (Dialektik der Aufklärung, S. 67), das modische Interesse der zeitgenössischen Soziologen und Philosophen, das ihm neuerdings wieder gilt, ist es nicht minder. Auch die geringste Aussage über die Invarianz gesellschaftlicher oder natürlicher "Strukturen" ist, ohne die gleichzeitige Praxis, die die Invarianz auf die Probe stellt, zumindest unwissenschaftlich. In seinen aristokratisch-zivilisationspessimistischen Schlußgedanken über die "Taurigen Tropen" entdeckt der letzte Entdeckungsreisende Lévi-Strauss (Claude Lévi-Strauss, Traurige Tropen, Köln und Berlin 1970), z.B., "daß der Mensch sich immer nur wiederholt." (364) Was "d e r Mensch" beim sich selbst nur immer wieder Wiederholen wiederholt, das ist die Annäherung an eine, an den archaischen Lebensformen abgelesene, platonische Idealnorm, an ein "theoretisches Modell der Gesellschaft" (62), von dem ein zeitloser Appell ausgeht. Also: also nicht naiv-fortschrittsgläubig mit Klassenkampf und Ausbreitung der "unheilvollen ... mechanisierten Zivilisation" (362), zwecks gleicher Verteilung der Güter in utopische Fernen, in die Zukunft, sondern zurück " zu jenem Adel des D e n k e n s , der... darin besteht, die unbeschreibliche Größe der Anfänge (!) zum alleinigen Ausgangspunkt zu ... machen (364)", geht der doch viel menschlichere und näherliegende Weg zur Verwirklichung des "goldenen Zeitalters" nicht vor, sondern "i n uns" (364), zu "Gnade ... Muße ... Vergnügen, ... Ruhe und ... Freiheit", (368). Obwohl er es ausdrücklich abweist, ist sein ganzes Buch doch ein einziger Nachweis der These, daß zu Zeiten ihrer unwiederbringlichen Reinheit und Unberührtheit das gesellschaftliche Leben der Bororo, Caduveo, Nambikwara und Tupi-Kawahib noch harmonisch, die brasilianischen Indianer noch glücklich gewesen seien. Resigniert angesichts der schrecklichen Auswirkungen der abendländischen

Kultur im Urwald und anderswo, fordert der Zweifler an den utopischen Hoffnungen auf die endliche Durchsetzung einer humanen Selbstverwirklichung der Zivilisation als Heilmittel den Stillstand: "Den Marsch ... zu unterbrechen" (368).

Der frühen strukturalistischen Theorie von der Notwendigkeit der Stillstellung der Zivilisation folgt Jahrzehnte später die praktische Unterbrechung des Menschen, die antikommunistische Prävention der Revolution, die faktische Stillstellung des möglichen Fortschritts an eben denselben Indianern. Wofür die latein-amerikanische Bevölkerung heute das pure Recht auf Leben schon die Revolution bedeutet, greifen die US-amerikanischen Ethnologen und Anthropologen neuerdings auf Malthus zurück. In groß angelegten geheimen Versuchsreihen werden die weiblichen Indianer, die sich nicht wehren können, zur Vermeidung der Gefahren der Überbevölkerung und ihrer politischen Folgen und angesichts ihres Unwillens, einzusehen, wie wichtig die freiwillige Anwendung der Geburtenkontrolle und ihrer Maßnahmen für sie ist, zwangsweise sterilisiert. Das zeigt der bolivianische Regisseur JORGUE SANJINEZ in seinem Film 'Das Blut des Condors' (1969).

- 127.) Vgl. Moral und Hypermoral, S. 112 ff.
- 128.) Urmensch, S. 37
- 129.) Urmensch, S. 251
- 130.) Urmensch, S. 259 f.
- 131.) Karl Marx, Das Kapital, Bd. I, S. 82
- 132.) Moral und Hypermoral, S. 110
- 133.) Urmensch, S. 187
- 134.) Vgl. Nichtbewußte Kategorien, S. 334
- 135.) Studien zur Anthropologie..., S. 322
- 136.) Das Ritual der institutionalisierten Diskussion hat freilich auch alles andere als eine friedlich-vertragliche Herkunft: das Zweiparteiensystem des modernen Parlaments, auf das auch die Bundesrepublik zugeht, benutzt die modelhafte Struktur der kämpfenden Heere, die

im Bürgerkrieg real vorhanden sind.

"Die beiden Parteien, ... müssen sich weitestmessen. Sie kämpfen, indem sie auf Tote verzichten." Es wird fingiert, "daß die größere Zahl in einem blutigen Zusammenstoß siegen würde... Bei einer parlamentarischen Abstimmung hat man nichts anderes zu tun, als die beiden Gruppen an Ort und Stelle zu ermitteln... Die Abstimmung bleibt entscheidend als der Augenblick, in dem man sich wirklich mißt ...

Aber die Zählung der Stimmen ist das Ende der Schlacht." Es wird fingiert, "daß 360 Mann über 240 gesiegt hätten. Die Masse der Toten bleibt ganz aus dem Spiel. Innerhalb des Parlaments darf es keinen Toten geben."

Aber "niemand hat je wirklich geglaubt, daß die Meinung der größeren Zahl bei einer Abstimmung durch ihr Übergewicht auch die klügere sei. Es steht Wille gegen Wille, wie in einem Krieg; zu jedem dieser Willen gehört die Überzeugung des größeren eigenen Rechts und der eigenen Vernünftigkeit; ... der Sinn einer Partei besteht gerade darin, diesen Willen und diese Überzeugung wachzuerhalten. Der Gegner, der überstimmt wird, fügt sich keineswegs, weil er nun plötzlich an sein Recht nicht mehr glaubt; ... er gibt sich einfach (fiktiv!) geschlagen. Es fällt ihm leicht, ... **DENN ES GESCHIEHT IHM NICHTS...** er rechnet mit künftigen Schlachten. Ihrer Zahl ist keine Grenze gesetzt; er wird in keiner getötet.

Die Gleichheit der Abgeordneten, ... besteht in ihrer Unverletzlichkeit, ...

Das parlamentarische System funktioniert, solange diese Unverletzlichkeit gewahrt wird." Es geht unter, "sobald jemand darin sitzt, der sich erlaubt, mit dem Tode irgendwelcher Mitglieder der Körperschaft zu rechnen... Ein Krieg ist ein Krieg, weil er Tote in die Entscheidung einbezieht. Ein Parlament ist nur ein Parlament, solange es Tote ausschließt...."

"Die Wahl des Abgeordneten ist im Prinzip den Vorgängen im Parlament verwandt... Auch hier soll es nicht zu Toten kommen. Immerhin ist die Unverletzlichkeit der Wähler nicht so wichtig wie die der Stimmzettel, die sie abgeben, und die den Namen ihrer Wahl enthalten...

Der Wähler kann sich in vielen Wahlschlachten herumtummeln; ... der Moment, in dem er dann wirklich wählt, ist ... heilig; heilig sind

die versiegelten Urnen, die die Wahlzettel enthalten; heilig der Vorgang des Zählens. Das Feierliche in all diesen Entscheidungen entstammt dem Verzicht auf den Tod als Instrument der Entscheidung.

Mit jedem einzelnen Zettel wird der Tod ... weggelegt...

Wer mit diesen Zahlen spielt, wer sie verwischt, wer sie fälscht, läßt den Tod wieder ein...

Begeisterte Kriegsliebhaber, die sich über Stimmzettel gern lustig machen, geben damit nur ihre eigenen blutigen Absichten zu. Wahlzettel wie Verträge sind für sie ein bloßer Fetzen Papier. Daß sie nicht in Blut getaucht sind, erscheint ihnen verächtlich, ihnen gelten nur Entscheidungen durch Blut."

So beschreibt Elias Canetti die Ursprünge und "das Wesen des parlamentarischen Systems." (Elias Canetti, Masse und Macht, Hamburg 1960, S. 213 ff.)

Wie jeder, kristallisiert sich also auch der parlamentarische Ritus um einen fundamentalen Verzicht. Ob nun auf den Tod, oder auf die Entscheidung, für Gehlen ist jedenfalls die Hauptsache, "wenn der Formalismus gewahrt wird, und man hütet sich, zu fragen, wie er zustandekommt, wie bei gewissen Wahlen." (Urmensch, S. 248)

- 137.) Zur Aufrechterhaltung der Formen und Verhältnisse spätkapitalistischen Verkehrs existieren in WESTBERLIN allein über 19 000 Polizisten, stehen in den industriellen Ballungsräumen Nordrhein-Westfalens allein über 17 000 Mann kasernierte Polizei in Bereitschaft. Ihre Fähigkeit zur Verkehrsregelung wird regelmäßig mit MG-bestückten Büssing-Tanks und an Granatwerfern trainiert. Vgl. das Gesetz über die Anwendung unmittelbaren Zwangs durch Bundesbeamte, "VfdP 100", Abschnitt über den außergewöhnlichen Sicherheits- und Ordnungsdienst (ASOD), die Zeitschrift "Deutsche Polizei", Oktober 1967, sowie die Zeitung "Die Zeit" vom 20.10.1967.
- 138.) Urmensch, S. 253
- 139.) Konkret, Nr. 13, 1970, S. 49
- 140.) Gerade das Tabu vor der trieb- und affektgeladenen Zweckfrage verrät die für Gehlen wichtigsten Absichten: "Das große Gewicht, das wir auf die Erforschung gerade dieser Themen legten,

hat gute Gründe: wir können uns heute nur noch Institutionen erklären, die aus Zweckverabredungen hervorgegangen sind, seit die Theoretiker der Aufklärung den Staat aus Verträgen konstruieren mußten, um ihn zu verstehen. Mit Recht hat man solche rationalistischen Erklärungen fallenlassen. Gerade. Zweckeinrichtungen ... erreichen ... niemals vollständig jene Autonomie, die in das Innere des Menschen hineingenommen, ihn über sich selbst erhebt." (Urmensch, S. 251)
 "...Eben diese Verbandsordnung kann keine rationalen ... Ursachen ... haben." (ebd.)
 Eben.

- 141.) Dialektik der Aufklärung, S. 68/69
- 142.) Urmensch, S. 210
- 143.) ebd.
- 144.) ebd.
- 145.) Urmensch, S. 213 f.
- 146.) vgl. ebd.
- 147.) Urmensch, S. 215, vgl. auch 216
- 148.) Urmensch, S. 236
- 149.) Urmensch, S. 39
- 150.) Studien..., S. 272
- 151.) Urmensch, S. 215
- 152.) Urmensch, S. 215 f.
- 153.) Studien, S. 253
- 154.) Vgl. Moral und Hypermoral, S.110
- 155.) Urmensch, S. 258
- 156.) ebd.
- 157.) Urmensch, S. 255
- 158.) vgl. Urmensch, S. 258
- 159.) Urmensch, S. 254
- 160.) ebd.
- 161.) ebd.
- 162.) Urmensch, S. 135
- 163.) Urmensch, S. 264
- 164.) ebd.
- 165.) Gehlen, Die Säkularisation des Fortschritts, in: Festschrift für Ernst Forsthoff, München 1967,
 S. 71

166.) Urmensch, S. 174

167.) Urmensch, S. 253

168.) Moral und Hypermoral, S. 77

169.) Die heutige "dauernde Revolte gegen das Institutionelle" ist nur deswegen möglich, "weil moderne Institutionen ... politische oder juristische, s i c h n u r f a l l w e i s e v e r k ö r p e r n", ihre Dauer hängt, allzu unanschaulich, nur mehr von "der abstrakten Geltung g e d r u c k t e r (i.e. bloß sprachlich stets präsenter) Normensysteme" ab. (Urmensch, S. 208)

170.) Die ganze Gesellschaft besteht für Gehlen in einem System solcher labil-stabiler Gleichgewichte: "Zwischen den Menschen einer Gesellschaft gibt es ganze Systeme von stabilisierten Affektspannungen auf ... abbreviierten Darstellungen, (auf) Symbolen gestützt, in denen die Menschen ihre primäre Affektlabilität gebrochen und eine habituelle gemeinsame Verhaltensbasis gefunden haben." "Alle finden sich in der Verehrung des Königs in den zugeordneten rituellen Verhaltensformen." So trug "der ägyptische Pharao die Lebenshieroglyphe und die Geißel als zwei Szepter. Die primäre Affektlabilität geht dann in eine 'tension stabilisée' über, die T a b u heißt." "Der Status des Häuptlings, seine ... Qualität, Tabuträger zu sein, wird durch (das) symbolisch-konventionelle Handeln bestätigt, das ... die Affektspannung zugleich abführt u n d ... festhält. SO macht man dreimal den Kotau, und in der gültigen Form." (Nichtbewußte Kategorien, S. 344, und Urmensch, S. 80)

171.) Vgl. Urmensch, S. 210 f.

172.) Zit. nach Kursbuch 12, S. 180

173.) a.a.O., S. 180 f.

174.) a.a.O., S. 181

175.) a.a.O., S. 151/152

176.) W. Muensterberger in einem Artikel über Objektverlust und Fetischismus im Jahrbuch der Psychoanalyse Bd. 4, 1967, S. 14.

177.) a.a.O., S. 18. Vgl. a. Parsons, a.a.O., S. 306, wo dem Ritual "limited permissiveness" zugesprochen wird.

178.) Vgl. den Begriff "M ä n g e l wesen".

179.) Wie bei Freuds "kleinem Hans" unnötigerweise vor den Pferden, bleibt es bei den Massen bei der Angst vor dem Kommunismus, weil es das einseitige, institutionell eingewöhnte, ritualisierte Verhalten auf den stetigen Infantilismus der ängstlichen Abhängigkeit abgesehen hat. Mitscherlich hat gezeigt, wie in einer Mechanik "archaischer Verknüpfungen" das infantil und unentwickelt gehaltene Triebleben unbewußte und kurzfristige Bündnisse mit aufgedrängten sozio-funktionalen, also von den gesellschaftlichen Autoritäten erwünschten Rollen und Rollenaspekten eingeht. (Mitscherlich, Das soziale und das persönliche Ich, a.a.O.) Diesen Ansatz hat Klaus Horn in einem Aufsatz entfaltet, von ich hier die für unser Thema, wesentlichsten Punkte referiere und kommentiere: In der gesellschaftlich erwünschten und provozierten Reaktionsbildung auf die in unentwickelter Gestalt fixierten individuellen Absichten und Neigungen sind sowohl der Triebimpuls, als auch sein ursprüngliches Objekt noch sehr wohl erhalten.

"Doch verkehrt das gesellschaftliche Verbot, das zum eigenen gemacht wurde, das Ziel ins Gegenteil." (S. 908)

So wird z.B. die gehaßte Autorität i d e a - l i s i e r t .

Im Bewußtsein hat diese Verwandlung nun den funktionalen Sinn des Schutzes gegen verbotenes Handeln, - während diese Form der Negation im Unbewußten gerade den Sinn (und scheinbar die Befriedigung) der WIEDERHOLUNG DES VERBOTENEN hat.

Das Vertrackte dieser verbreiteten Seelenmechanik ist, daß einerseits die Kultivierung des Triebes nur erreichbar ist durch ein "Ich", das stark genug ist, die Leistung der Verdrängung der den offiziellen Mustern widersprechenden Erfahrung vollbringen zu können, und daß das Ich, damit es das kann, selbst als Über-Ich verselbständigt, unkontrollierbar und unbewußt werden muß; während es andererseits gerade durch sein institutionalisiert-unbewußtes Festhalten an der erwarteten Libidoposition nur unelastisch und geschwächt wird, d.h. unfähig, seinen synthetischen Vermittlungsaufgaben an der Grenze zwischen Innen- und Außenwelt in einem für alle beteiligten Teile zufriedenstellenden Kompromiß nachzukommen. (Vgl. dazu auch bes. Sigmund Freud, Die Ich-Spaltung im Abwehrvorgang, 1938, Fragment, in: Gesammelte Werke, Bd. XVII, London, S. 57-62)

"Eine solche Pseudokultivierung des Triebes wird erreicht auf Kosten des Ichs" (908), d.h. der sozial erzwungene Kompromiß zwischen dem Verbot und dem Triebimpuls ist, qua Über-Ich, selbst unbewußt. Am funktionalen individuellen Verhalten, das der bewußte Ausdruck dieses Kompromisses ist, wird, in der Erfüllung einer sozialen Rolle "um so heftiger festgehalten, je drohender die Rückkehr des Gegenbesetzten ist." (908/9)

Das Fatale ist, daß Subjektiv=Unbewußtes und gesellschaftlich=~~Gewußt~~ Erfordertes in den Rollen in einer von Kritik unkontrollierbaren Weise miteinander legiert werden.

Weil es anders die gesellschaftliche Anerkennung und Kommunikation verlöre, muß das Ich mit aller Kraft die geforderte Unterdrückung der eigenen Triebimpulse aufrechterhalten, in deren nach tausendjähriger Unterdrückung unausweichlicher Anarchie es sonst vollends hilflos zerrieben würde.

Die einzige Möglichkeit der Entlastung vom unerträglichen Druck findet das schwache-stärke Ich in der Ritualisierung der Reaktionsbildung, in der es sich an andere, institutionalisierte Verhaltensformen anlehnen kann.

So schwach ist das Ich, daß es die selbstproduzierte Dynamik seines Unbewußten nur mit äußerer Hilfe bewältigen kann. Es verfügt, da selbst ein ursprünglich abgespaltenes Stück Trieb, über keine autonome Vermittlungsweise zwischen Triebimpulsen und gesellschaftlichen Normen, Geboten und Verboten. So wird in den gesellschaftlichen Reaktionsbildungen starres Rollenverhalten ritualisiert: "In der Rolle lebt das Subjekt dann unbewußt gegen seine eigenen Interessen; DIE ROLLE DIENST ALS RITUAL UND ZUGLEICH als Erfüllung gesellschaftlicher Aufgaben." (909)

Die kollektiven Aggregate solchen ritualisierten Rollenverhaltens sind dann die Institutionen. Sie haben auch hier die gesellschaftlich-zentrale Regelfunktion: die überindividuelle und übersubjektive Verselbständigung des Verhaltens im institutionellen Ritual und den Rollen, die dieses vorschreibt, erfüllt die wichtige psycho-ökonomische Aufgabe, die gefährliche Möglichkeit der eigenen Befreiung, Katastrophe der eigenen ursprünglichen Triebbefriedigung dem Bewußtsein weiter zu entrücken und weiterhin vorzuenthalten.

Erst durch diesen fundamentalen Verdrängungsprozeß, der die Individuen bei Strafe der Selbstdestruktion zwingt, unbewußt gegen

ihre eigenen Bedürfnisse und Interessen zu leben, kann die Gesellschaft, samt ihren Institutionen und Rollen, die sie agieren läßt, überhaupt zum sekundären Naturgeschehen werden, nach dessen Sinn nicht mehr gefragt werden kann.

Und, weil der dabei konstitutive Kompromiß ein unbewußter zu sein hat, schließt auch die rituelle Institutionalisierung gesellschaftlicher Rollen die mehr oder weniger partielle Erfahrungsblindheit der Rollen-Sub-Objekte notwendig mit ein. Die macht wiederum den Rückgriff auf die bereitgehaltenen gesellschaftlichen Stereotype in den Institutionen unausweichlich.

Dem Unbehagen an den damit gegebenen Ausfallerscheinungen institutionalisierten Verhaltens versucht eine neuere Richtung in der Soziologie und Sozialpsychologie therapeutisch dadurch beizukommen, daß sie "den pathogenen Anteil" am verselbständigten, Über-Ich-gesteuerten Rollenverhalten, der in seiner Unbewußtheit bestehen soll, bewußtmachen, d.h. sprachlich werden lassen will. (Vgl. dazu bes. Adornos prononcierte Kritik an dieser Position Sandor Ferencis, in: Negative Dialektik, a.a.O., S. 267 f.)

Nicht unbewußt soll länger unterdrückt werden, Sprache soll die unausweichlichen Zwänge erträglich, balancierbar machen und auf Distanz halten, bewußt ausgeglichen werden soll, mit gestärkten synthetischen Ich-Leistungen besser geregelt werden.

(Vgl. Klaus Horn, Fragen einer psychoanalytischen Sozialpsychologie, in: Psyche, Band 22, Jg. 1968)

Anmerkungen zu VI

- 1.) Urmensch, S. 287 und 290
- 2.) Urmensch, S. 17
- 3.) Gehlen, Studien ..., a.a.O., S. 245
- 4.) Hegel, Jenenser Realphilosophie, S. 199
- 5.) Vgl. auch René Spitz, "Nein und Ja, die Ursprünge der menschlichen Kommunikation," Stuttgart o.J., wo ontogenetisch notwendig die Identifikation mit dem Angreifer als NEIN gegen das gefürchtet-geliebte Mutterobjekt den Erwerb einer höheren Kulturstufe und die Vorbedingung für selbst-verantwortliches Handeln bezeichnet.
- 6.) Gehlen, Studien ..., S. 245/246
- 7.) Vgl. K. Dörner, Über den Gebrauch klinischer Begriffe in der politischen Diskussion. In: Die Linke antwortet Jürgen Habermas, Frankfurt/M. 1968, S. 62
- 8.) Als auf ein typisches Beispiel der mit dem subjektivistischen Ansatz notwendig verbundenen Verzerrungen der politischen Realität und Denunziationen des politischen Gegners sei hier hinsichtlich seiner Gehlen-Rezeption kurz auf einen Aufsatz A. Mitscherlichs eingegangen.

Im Zusammenhang einer Beschreibung der illiberal-terroristischen Methoden der sog. "Gehirnwäsche", der "Praxis der Persönlichkeitsveränderung, wie sie die Chinesen betrieben haben", die auf eine erzwungene Regression hinauslaufe (A. Mitscherlich, Das soziale und das persönliche Ich. In: KZfS Jg. 18, 1966, S. 21 ff.), kommt Mitscherlich zu den folgenden, das Thema Gesellschaft, Institutionen, Leitideen und Rituale behandelnden Feststellungen: "Die Sozialordnungen beruhen...

auf gesetzten Normen. Sie zwingen das Individuum, seine Bedürfnisse nach diesen Vorgegebenheiten einzurichten. Anpassung ist seine große Fähigkeit. Soziale INSTITUTIONEN SIND DIE AGENTUREN DIESES ZWANGS, der die Vorgegebenheiten einer Instinktordnung ersetzt hat." (26)

Ob und inwiefern sich Mitscherlichs weitere Darlegungen zum Thema "Institutionen und Ritual" im Kern von denen Gehlens unterscheiden, sei nun dem Urteil des unbefangenen Lesers überlassen. Mitscherlich fährt fort:

"... Ich erwähne das, ... um die biologische Situation des Menschen zu verdeutlichen. Dann liegt die Frage nahe: welches psychische Bedürfnis drängt nach Normierung, nach Wiederholung des gleichen? In Kürze: DAS STREBEN NACH LUST. Wie alles triebgespeiste Tun drängt Lusterfahrung auf Wiederholung. Das Ritualisierungsbedürfnis ist von der psychologischen Seite her der Ansporn, soziale Bräuche, Privilegien und schließlich die Bedienung der hochkomplexen Produktions- und Verwaltungsapparate immer ... rigider werden zu lassen. Mit Ritualisierungsbedürfnis und Wiederholungszwang versuchen wir zäh, ... Lustquellen zu erhalten und Unlust aktiv zu vermeiden."

In der Ritualisierung werde nicht nur Lust wiederholt, sie selbst werde libidinisiert. Damit sei ein "PRAKTIZIERBARER GLEICHGEWICHTSZUSTAND ZWISCHEN UNABWEISBAREM TRIEBVERLANGEN UND BEDÜRFNISBEFRIEDIGUNG, EINE H O M O I O S T A S E", hergestellt. Jede neue Probierhandlung, jede Veränderung der Ritualisierung des Triebbedürfnisses schaffe Unlust, insofern Angst, und werde abgewehrt. Das Ich trete dann zur Angstvermeidung sehr leicht in den Dienst bestehender Normen, auch wenn dies unvernünftig sei. "Hier

ist ... festzuhalten, daß RITUALISIERUNGEN FUNKTIONELL AN DIE STELLE VON ARTISPEZIFISCH ANGEBORENEM REGULIERTEM TRIEBVERHALTEN TRETEN." Ritualisierungen schafften das konservative Element, das Gleichgewicht, ohne das keine Gesellschaft funktionieren könne, so absurd Inhalt und Methode dieses Rituals sein mögen. Mehr und mehr komme heute die angst-beschwichtigende Funktion des Rituals an die Oberfläche.

Die Welt, in der wir (im Jahre 1965) "mit der Bombe" und der "Weltseuche des Nationalismus" lebten, stürze das Ich in soviel Angst, daß es die ... Einsicht in die soziale Realität aufgebe und auf Infantilformen des Umganges mit der Realität regrediere: es verleugne, es verkehre ins Gegenteil etc. (27/28)

Nun gehöre es zu den normalen Entwicklungsaufgaben, daß es einem Individuum gelinge, Konflikte, in die es geräte, "durch ein problemlösendes Verhalten anzugehen" und, WO DIES ABER NICHT MÖGLICH SEI, "weil die 'Objektivität' der sozialen Normen und Institutionen vom Individuum her nicht veränderlich ist, Problem- bzw. KONFLIKT-BEWUSSTSEIN ZU ENTWICKELN" (29).

Zwar nicht von der Arbeiterklasse, aber doch von einer Schicht, durch welche ihre komplizierte Organisation gesteuert und in Gang gehalten würde(!), müsse unsere Gesellschaft mindestens ungewöhnliche Sublimierungsleistungen fordern. Unlusttoleranz werde daher auch weiter geübt werden müssen, ja die frühzeitigen Gratifikationen der Lusterwartung durch unmittelbare Befriedigung förderten gerade die Toleranz für Aufschub der Triebbefriedigung oder für Triebverzicht nicht. Allzu frühzeitig werde "der junge Mensch" durch Lusterfahrung domestiziert und manipulierbar gemacht; schließlich ver falle er der "Sexualität als Suchtmittel" und zunehmend der Freiheit "agressiver Dissozialität in Subkulturen"(30). Dies sei so, weil noch die Vorbilder fehlten, die in der Kastengesellschaft der Arbeitnehmer Distanz zu dieser vorlebten. Allerdings seien solche Leitbilder wichtig, Identifikationen und Introjektionen formten nämlich eine inner-seelische Agentur, die bewirke, daß die Vorbilder zu inneren Forderungen würden. Damit sei eine Stufe im Ich beschrieben, die die Selbstständigkeit des Menschen erst ermögliche. Das mit einem ÜBERICH begabte Individuum erst sei nicht mehr von äusseren Forderungen abhängig, es trage seine Orientierung mit sich und könne dies in der "i n n e r e n D i a l e k t i k" modifizieren. "Die unersetzliche Funktion des Überich" sei es, "die Voraussetzungen für jede verantwortliche Änderung der Ordnung dadurch zu schaffen, DASS ES DIE AUTORITÄT NACH INNEN" nehme und d o r t der Korrektur zugänglich mache, lange, ehe es gelingen könne, sie in der Welt abzuändern. (vgl. 30/31)

Denn:

Ohne diese unabdingbare primäre Verinnerlichung von Normen mittels mimetischer Identifikation mit Vorbildern und Leitideen bleibe alles "Nichtkonforme ... überschattet von Schuld- oder realer Vergeltungsangst." Schliesslich habe "DAS ENDE SO VIELER FORMATIONEN DES PROTESTS" eindrucksvoll gezeigt, "daß eine dem momentanen Protestbedürfnis entspringende irrationale Negation der bestehenden Verhältnisse nicht weit trägt." (34) Worin eine rationalere Protestnegation besteht, führt Mitscherlich nicht aus, gibt jedoch einen Hinweis:

"Nur wer das eigene Leid" vom "gesellschaftlich verhängten" zu trennen gelernt habe, "hat das Zeug, kollektiv sanktionierte Ideale durch die seinigen zu verändern."

Auf das Proletariat in den Slums und Hinterhöfen der kapitalistischen Welt, das sich den Luxus dieser säuberlichen Trennung nicht leisten kann, setzt Mitscherlich freilich keine Hoffnungen. Denn: "... Der Mensch ist qua species ... historisch unterwegs. Dementsprechend kann es keine beste, sondern immer nur ... zum Besseren hin veränderte ... Gesellschaften geben."

Facit: Innerhalb des vorgegebenen Rahmens der bestehenden Institutionen soll jeder also seine Rolle übernehmen und spielen, ohne sich jedoch unkritisch damit ganz und gar zu identifizieren. Distanziert soll das Individuum den rituellen Rollenzwang durch Selbstreflexion möglichen pathogenen Auswirkungen entziehen und erforderlichenfalls der Änderung zugänglich machen. Die Institutionen selbst aber sind, wenn überhaupt, nur auf diesem Wege und langfristig zu verändern:

"Sowenig das einzelne Individuum am vorgefundenen Strafrecht etwas ändern kann, es kann über dieses Strafrecht kritisch denken, und wir haben das historisch gesicherte Wissen, daß dieses Strafrecht durch eine Einstellungsänderung der Mitglieder einer Gesellschaft schließlich zu beeinflussen ist. Hier zeichnet sich der langsame Fortschritt der Geschichte ab..." (26)

Mitscherlichs Beispiel für zulässige Reformen und ihre Möglichkeit, die Gesellschaft zu verändern, ist aufschlußreich:

Die erstaunliche Beständigkeit des StGB durch sechs auf einander folgende Herrschaftsformen vom Norddeutschen Bund bis zur Bundesrepublik beruht auf seiner großen Anpassungsfähigkeit an die jeweiligen Notwendigkeiten der herrschenden Klasse. Auch die allerneuesten Reformen des Gesetzbuches, an dem schon Generationen von Reformen gescheitert sind, werden daran wenig ändern. In der heutigen Funktionslosigkeit des asketischen Prinzips, dem kürzlich die weitestgehenden Sexualstrafbestimmungen zum Opfer fielen, zeigt sich allerdings die Funktion der "liberal"-inner-institutionellen Reformen durch die Einstellungsänderungen der Gesellschaftsmitglieder, von denen Mitscherlich spricht: Wenn die Zeiten der Rassenschande vorbei sind, kann der konsumorientierte, den sinnlichen Reizen zugängliche Warenkäufer in sein Recht treten.

9.) s. o. S. 29

10.) s. dazu besonders Max Horkheimer, Die Juden und Europa, a.a.O.

11.) Ein typischer Vertreter der aufgeklärten Sozialreform heute geht daher davon aus, daß deswegen tatsächlich ein gewisser Spielraum für "systemüberwindende Reformen" o.ä. in unserer Gesellschaft vorhanden sei, weil die bedrohlich wachsende Legitimitätseinbuße technokratischer Systeme infolge der objektiven Entpolitisierung der Bevölkerung wirksam nur durch "auf partizipatorische Disziplinierung angelegte neue Institutionen" zu bekämpfen sei, die aber ihrerseits eine unerwünschte politische Überaktivität nur um den Preis ihrer Wirkungslosigkeit als Disziplinierungsinstrumente mit Sicherheit vermeiden ließen. In jedem Fall aber sei der "Gratweg" zwischen "zu großer Apathie" und "zu starker Involviertheit" zu schmal, als daß er "mit Zuversicht beschritten" werden könnte. Durch die von den Versuchen, das Legitimitätsmanko zu beheben, bewirkte "wachsende ... politische Entdisziplinierung der Bevölkerung" würde aber unvermeidlich "dann die... private Kapitalverwertung ... praktisch in Frage gestellt werden".

Die Prägnanz von Offes Sprachgebrauch entspricht aber doch wohl eher seiner realen Einschätzung dessen, was er in diesem Zusammenhang "politische Übermotation" nennt. (Claus Offe, Das politische Dilemma der Technokratie, in: Texte zur Technokratiediskussion, Frankfurt/M. 1970, S. 170)

12.) s.u. S. 188 ff.

Anmerkungen zu VIII

- 1.) Theodor W. Adorno, Negative Dialektik, a.a.O., S. 305
- 2.) Vgl. hierzu bes. Dörner, a.a.O., 562
- 3.) Lothar Krappmann, "Soziologische Dimensionen der Identität", Diss. Berlin 1969
- 4.) Krappmann, a.a.O., S. 137. Im Folgenden in diesem Abschnitt im Text in Klammern gesetzte Ziffern beziehen sich auf die Seiten in Krappmanns Text.
- 5.) Arnold Gehlen, Die Seele im technischen Zeitalter, Hamburg 1957, S. 118.
- 6.) T. Parsons und R.F. Wales: Family, Socialization and Interaction Process, Glencoe 1964; Berger: Identity at the Problem in the Sociology of Knowledge, in: Archiv Européennes Sociologie, 7 (1966), S. 105 ff. ; Berger und Luckmann, The Social Construction of Reality, New York 1966, zit. nach Krappmann, a.a.O.
- 7.) Goffman, The Presentation of Self in Everyday Life, New York 1959; ders., Asylums, New York 1961; ders. Stigma, New York 1963, (inzwischen auch deutsch;) ders., Behavior in Public Places, New York 1963. Zit. nach Krappmann, a.a.O.
- 8.) ANTI-Behavioristisch lokalisiert der Interaktionismus soziales Verhalten in einer zwischen ^{den} natural-bewußtlosen Polen von Stimulus und Respons angesiedelten symbolischen Sprach- und Kommunikationswelt. In ihr lebt, im Unterschied zum Tier, der Mensch. Die Zeichen der gemeinsamen Sprache und die in ihnen symbolisierten Verhaltenserwartungen definieren sich dabei gegenseitig. "Die Bedeutung, daß auf der Ebene sprachlicher Kommunikation alle Gesprächspartner mit den Zeichen, die sie hervorbringen, dieselbe Bedeutung verbinden, ist erfüllt, wenn sie unter gegebenen Umständen gleichförmig darauf reagieren." (Habermas, Zur Logik der Sozialwissenschaften, Sonderheft der Philosophischen Rundschau, a.a.O., Febr. 1967) Über den Begründer des symbolischen Interaktionismus, George Herbert Mead, fährt Habermas fort, er führe "sprachliche Kommunikation auf eine Interaktion in Rollen zurück, wobei aber Rollenhandeln Intentionalität schon einschließt. Die Bedeutung eines Symbols verstehen, heißt, die Rollen eines Partners übernehmen, nämlich dessen Verhaltensreaktionen vorwegnehmen zu können. Umgekehrt ist dann symbolgesteuertes Verhalten ... nicht ~~Zeichen~~ =

kontrolliertes Anpassungsverhalten ..., sondern intentionales Handeln, nämlich ein Verhalten, das der Antizipation eines anderen folgt. Es macht sich dessen Rolle zueigen. Die Interaktion in Rollen ist korrelativ intersubjektiv vermeinten Sinn einer vom Handelnden geteilten Erwartung von Reaktionen. Der Bedeutungsgehalt von Symbolen ist durch Verhaltenserwartungen ... definiert." (Habermas, a.a.O., S. 70)

Mithin ist sprachlich-symbolische Interaktion ein idealer Typus gesellschaftlichen Handelns, das nur unter primär-repressionsfreien Verhältnissen stattfinden kann. Für Mead scheint die Kommunikation "das Grundprinzip der gesellschaftlichen Organisation des Menschen zu sein. (G.H. Mead, Geist, Identität und Gesellschaft, Frankfurt am Main 1968).

Weil Mead für den Interaktionismus und seine deutsche Rezeption so wichtig ist (auch für Gehlen) seien hier einige Punkte seines Konzeptes hervorgehoben.

In der Familie sieht Mead den Ursprungsort der Kommunikation. Die Familie sei die grundlegende Einheit der menschlichen Organisation und stehe als individueller dem institutionellen Pol (vgl. 276,)

die ganze Gesellschaft organisiere, der Sprache (vgl. 291). Die menschliche Sprache bestehe, im Gegensatz zur Gestensprache der Tiere aus "signifikanten Symbolen", weil wir uns selbst sprachen hören können. Dieser "allgemeine Mechanismus" sei für die Entwicklung von Bewußtsein und Identität von fundamentaler Bedeutung (108). "Wir lösen ständig, insbesondere durch vokale Gesten, in uns selbst jene Reaktionen aus, die wir auch in anderen Personen auslösen, und nehmen damit die Haltung anderer Personen in unser eigenes Verhalten hinein. Die Bedeutung der Sprache für die Entwicklung der menschlichen Erfahrung liegt ... in der Tatsache, daß der Reiz so beschaffen ist, daß er sich auf das sprechende Individuum ebenso auswirkt, wie auf andere." (108)

Sprache sei das Mittel, durch das die Menschen einander aufzeigen könnten, wie ihre Reaktionen auf Objekte sein werden, und was der Sinn dieser Objekte sei; es handle sich dabei nicht nur um einen systembedingten Reflex, rationales Verhalten setze-(s. oben Habermas)-stets einen Hinweis für das Individuum auf die Bedeutungen, die seine Handlungen für andere Individuen hätten (vgl. 163). Dieser

reflexive Bezug auf die Identität, dieses "Sichversetzen der Identität in die Rollen anderer, dieses Einnehmen ihrer Rollen und Haltungen (ist) nicht nur einer der möglichen Aspekte der Ausdrucksformen der Intelligenz oder des intelligenten Verhaltens ..., sondern vielmehr ihr ganzes Wesen." (183, FN 3)

Mit Kooperation setzt Mead auch schon das Bestehen gemeinsamer Interessen voraus (304) und auch der Tausch ist ihm "Motor des Wirtschaftsprozesses" (344).

Anders als z.B. Marx, der Interaktion und Reflexion nach dem vergleichsweise verdinglichten Modell der Produktion versteht, begreift Mead also die Produktion nach dem Muster von anscheinend nicht, bzw. doch viel weniger verdinglichtem kommunikativem Handeln und Reflexion.

Die Fähigkeit, sich selbst zum Objekt werden zu können, müsse im Verlauf der Sozialisation erworben werden. Mead schildert neben dem Sprachlernen vor allem Wettkämpfe und Spiele als konstitutiv für die Ausbildung einer Identität (vgl. 194). "Spiel in diesem Sinne, insbesondere im dem Stadium, das ... den Wettkämpfen vorausgeht, ist nachahmendes Spiel. Ein Kind spielt ... verschiedene Rollen..." (192).

Im Unterschied zum mimetischen Spiel, währenddessen ein Kind einmal diese, ein anderesmal jene Rolle übernehmen könne, müsse es im organisierten Wettkampf bereit sein, die Haltung aller in das Spiel eingeschalteter Personen zu übernehmen und diese Rollen müssen eine definitive Beziehung zueinander haben. (S. 193) Das sei die Vorform dessen, was, wenn man Mead folgt, dem einzelnen seine einheitliche Identität gibt: "The Generalized Other". Die Haltung dieses verallgemeinerten Anderen sei die der "ganzen Gemeinschaft" (196). Der Wettkampf sei es, in dem einer die Haltung des verallgemeinerten anderen einzunehmen lerne, , wo er zu einem "Jemand, der in einem organisierten Ganzen funktionieren kann..." werde (203) und eine "organisierte Identität erwerbe. "Ein Mensch hat eine Persönlichkeit, weil er einer Gemeinschaft angehört, weil er die Institution dieser Gemeinschaft in sein eigenes Verhalten hereinnimmt." (Vgl. die entsprechenden Passagen

Gehlens in Mensch, S. 208 f. und 261 ff. und Urmensch, S. 37 f., wo Gehlen ausführlich Meads Positionen als mit den seinen übereinstimmend anführt und zitiert.)

Mead nimmt an, die Identität des Einzelnen sei grundsätzlich gespalten: in "Me" und "I". Das "I", sagt Mead, trete nicht in das Rampenlicht, wir würden zwar zu uns selbst sprechen, aber wir würden uns nicht selbst sehen, "I" reagiere auf die Identität, die sich durch die Übernahme der Haltungen anderer entwickelt habe; indem wir diese Haltung übernehmen, führten wir das "Me" ein und reagierten darauf als ein "I". (217)

Die Reaktion des "I" auf das gesellschaftlich kontrollierte "Me" sei allerdings nie ganz berechenbar..Hier ist, Mead zufolge, der Ort der "K r e a t i v i t ä t".

Mead ist der Ansicht, daß jede Reaktion des "I" gegenüber dem "Me", jede Anpassung zu irgendeiner Veränderung innerhalb der Gemeinschaft, an die sich der einzelne anpasse, führe:

"Wir sind durch die Gemeinschaft nicht einfach gebunden. W i r s t e h e n i n e i n e m D i a l o g , i n d e m unsere Meinung von der Gemeinschaft angehört wird; ihre Reaktion wird davon beeinflusst... Wir verändern ständig in einigen Aspekten unser gesellschaftliches System..." (311) Kreativität ist dabei vor allem die Möglichkeit "des Künstlers, des Erfinders, des Wissenschaftlers" (258).

Meads dialogisches Konzept von Gesellschaft und Geschichte setzt die Institutionen immer ^{schon} voraus und verzichtet auf die Erklärung ihrer Entstehung: "Die I n s t i t u t i o n ist eine gemeinsame Reaktion seitens aller Mitglieder der Gemeinschaft auf eine bestimmte Situation." (308)

In einer Gesellschaftsutopie nach Meadschen Grundsätzen könnte im Prinzip jeder also die Rolle aller anderen übernehmen: "Das wäre die ideale Kommunikation, ein Ideal, das im logischen Universum überall dort erreicht wird, wo das Gesagte verstanden wird. Der Sinn des Gesagten ist in diesem Falle für jedermann gleich. DAS UNIVERSALE GESPRÄCH IST ALSO DAS FORMALE IDEAL DER KOMMUNIKATION." (376) So glaubte Mead, die universale Weltgesellschaft würde sich im Völkerbund ankündigen.

- 9.) Krappmann verweist an dieser Stelle auf Klaus Heinrichs "Versuch über die Schwierigkeit nein zu sagen", a.a.O.
- 10.) Über die anderen Implikationen des traditionellen Rollenmodells: vgl. Krappmann, S. 117/118.

- 11.) Bei Anna Freud (Das Ich und die Abwehrmechanismen, München o.J.) und H. Hartmann (Ich-Psychologie und das Anpassungsproblem, in: IZfP 24, 1939) sowie Erik H. Erikson (Kindheit und Gesellschaft, Stuttgart 1965 und Identität und Lebenszyklus, Frankfurt/M. 1966) wird das individuelle Problem, Identität zu erhalten und aufrecht zu erhalten als Balanceleistung der zwischen den divergierenden Ansprüchen von Es und Überich und Gesellschaft in der Außenwelt strategisch vermittelnden Ich-Instanz beschrieben. Identitätsdiffusion, den Gegensatz zu "gelungener" Identität, die entsteht, wenn das Ich seiner Vermittlungsaufgabe aus irgendeinem Grunde nicht nachkommen kann, konstatiert Erikson als VERLUST DER MITTE. (Erikson, Identität und Lebenszyklus, S.154, Anm.6).
- 12.) "Jürgen Habermas", schreibt Krappmann, "hat den Rollenbegriff in derselben Weise erweitert. Er erkennt hinter der üblichen, funktionalistisch orientierten Rollentheorie drei Annahmen, die seiner Ansicht nach nur auf den pathologischen Grenzfall von Rollenhandeln unter Zwang zutreffen: (1) Integrationstheorem - Übereinstimmung von Wertmustern und Bedürfnisstrukturen, die zu gegenseitiger Befriedigung bei Verhalten gemäß denkomplementären Erwartungen führt; (2) Theorem über die eindeutige Rollenstruktur - Übereinstimmung von Rollendefinitionen und -Interpretationen; (3) Theorem über den Zusammenhang von Institutionalisierung und motivationaler Verhaltenskontrolle - Übereinstimmung zwischen institutionalem und internalisiertem Wert, so daß Normen automatisch erfüllt werden." Krappmann bezieht sich hierbei auf unveröffentlichte Notizen für Habermas' Seminar "role-theory and the problem of identity". (Krappmann, S. 138)
- 13.) "Einkalkulierbar" heißt in diesem Zusammenhang: "Die Interaktionspartner sind ... in der Lage, das Risiko ihrer eigenen Beteiligung an einer Interaktion mit diesem Partner abzuschätzen." "Unzuverlässig und unstabil" (141) ist ein "Gegenüber" aber, wenn erkannt wird, "daß es keine I n t e g r a t i o n s l e i s t u n g vollbringt" (ebd.).
- 14.) Krappmann spricht wohlweislich, abgesehen von ganz wenigen Ausnahmen wie an dieser Stelle hier, meistens von individueller Ich-Identität und Interaktion zwischen Individuen.

Den Theateraspekt und das neue normative Element, als das der antizipierbare Beitrag eines Interaktionspartners in die Interaktion stets wieder eingeht, auf nichtindividueller, sondern auf gesamtgesellschaftlicher Ebene, da, wo es an einem entscheidenden Punkt nicht herrschaftlich-rigide-kämpferisch, sondern sprachlich und entlastet zugeht, wo also ausnahmsweise Interaktion doch schon stattfindet, beschreibt ein Sachkenner, freilich in karikierend überspitzter Weise, jedoch sehr anschaulich in der Gewerkschaftszeitung "Welt der Arbeit" als "Gruppentherapie für Normale" und setzt dazu, "es handelt sich dabei nicht um eine anarchistische Studentenvereinigung". Zugleich empfiehlt er, diese Technik überhaupt auf Tarifstreitigkeiten anzuwenden:

"In einem halbdunklen Raum nähern sich Otto Brenner von der IG-

Metall und der mildtätige Schleyer vom Verband Gesamt-Metall einander tanzend, beide hüpfen im Stile der Echternacher SpringprozeSSION ... Um ihre Aggressionen abzureagieren, malt Brenner seinen Kontrahenten schwarz an, während dieser seinen Partner mit Ultrarot bepinselt, dabei aber ständig lautstark beteuert, dazu nicht von ... der CDU angestiftet zu sein... Sie entkleiden sich sodann und springen in ein Wasserbecken ..., weil eine Entkrampfung dabei am ehesten zu erreichen ist, umarmen sich und versuchen, ihre Tanzschritte einander anzugleichen. Das verläuft zunächst in einer Art wechselseitigen Sichdurchschüttelns ... Während dieses Vorganges werden beide entfärbt. Wenn dieser Zustand erreicht ist, verlassen beide das Becken und haben sich auf eine Lohnerhöhung von 14,75 % geeinigt." Jochen Steffen, zitiert nach DER SPIEGEL Nr.40 vom 28.9.1970.

- 15.) Vgl. Schizophrenie und Familie, Beiträge zu einer neuen Theorie von G. Bateson u.a., Frankfurt/M. 1969 "
- 16.) Also signalisiert der "Partner" bei zunächst darstellerisch eingebrachter Ich-Identität, mit allen seinen Wünschen, doch gleichzeitig den Sachverhalt, daß er ernsthaft auszuschcheiden nicht gedenkt: Das 1.) ist die "im Rahmen allgemein geteilter Erwartungen" artikuliert Identität, 2.) "deren Unangemessenheit an die zu präsentierende (!) individuelle Identität aber zugleich ein die erste Mitteilung gleichzeitig, wieder aufhebender, bzw. sie näher bestimmender Kommentar verdeutlicht": der Kommentar, der auf Meta-Ebene verdeutlicht, ist die mehr oder weniger handfeste Sanktionsdrohung "ich artikuliere meine Wünsche zwar so friedlich, könnte aber auch anders!" Auf diesem Weg kann also 3.) "die Besonderheit der Ich-Identität einer bestimmten Person für die Partner verstehbar signalisiert" werden: "Ich könnte zwar meine Beteiligung am Interaktionsprozeß abbrechen, tue aber zunächst so, ALS OB ich das nicht wollte, obwohl ich andererseits auch wiederum tatsächlich doch nur so tue, ALS OB ich mich wieder zurückziehen könnte, und ganz gut weiß, daß mein Partner das auch weiß, denn ich will ja - wie er - selbst etwas erreichen, und muß daher am Platz bleiben." "Interaktions-ego und-alter sind also 4.) ~~zwei~~ Warenbesitzer mit "Allgemeininteresse", die der Terror, unbefriedigt zu bleiben, zum Tauschen im etablierten Rahmen komplementärer Erwartungen zwingt.
- 17.) Krappmann, S. 253. Was aber, wenn nun infolge eines Interpretationsmonopols das Interpretationsverbot doch Teil der "double-bind"-Situation "per se" ist? Jedenfalls: sprachlich interpretierte Widersprüche scheinen fast schon keine mehr zu sein, bzw. haben keine für "Interaktion schädliche Wirkungen" mehr, weil ihre Interpretation im Rahmen des explizit gemachten und kommentierten Allgemeininteresses die möglichen andersartigen Interpretationen aufgelöst, d.h. aus dem Bewußtsein verbannt hat: die Interpretationen nämlich, die besagen, Widersprüche hätten einen anderen Sinn als den des angeblichen Allgemeininteresses, und müßten nicht nur sprachlich ausgetragen werden, um sich real zu lösen, anstatt "aufgehoben" sich zu reproduzieren.

- 18.) Von der Kommunikations- und Interaktionstheorie G.Bate-sons ist es für Krappmann "nicht weit bis zu einer Sprachtheorie, die die sprachlichen Bedingungen für den Gebrauch scheinbar paradoxer Aussagen und für ihre Auf-ösung zu formulieren versucht." Hier setze, so Krappmann, Jürgen Habermas ein. Allein die Beherrschung des Sprachgebrauchs gestatte es, "'double-bind' als 'paradoxes Kürzel' (J. Habermas) für einen komplexen Sachverhalt wahrzunehmen und einzusetzen, nämlich als Signal für eine zu behauptende Ich-Identität, die als Schlüssel für eine angemessene Interpretation der Äußerungen und des Verhaltens dienen" müsse. "Angemessen" heißt dabei, dem allgemeinen Interesse (254) angemessen.
- 19.) Krappmann bezieht sich auf Hoffstätter, der als Kriterium der Unterscheidung der Psychosen von den Neurosen das "V e r h ä l t n i s z u r R e a l i t ä t " herausstellt. (222)
- 20.) Vgl. Gehlen, Der Mensch, S. 303
- 21.) Das Kapitalverhältnis ist nämlich angeblich schon rational "reguliert".
- 22.) Die in dieser Richtung, wenn auch nicht auf dem Boden einer objektiven Gesellschaftstheorie, am weitesten fortgeschrittene Untersuchung über den Zusammenhang der Entstehung von Schizophrenie mit Nicht- bzw. Teil-(!)-Integration in die Gesellschaft bei jungen Amerikanern irischer und italienischer Abstammung von M. Opler und D. Singer "Ethnic Differences in Behavior and Psychopathology" (InternJ.Social Psychiatr.2, Nr. 1, 11, 1956) erwähnt Krappmann nicht.
- 23.) Vgl. Herbert Marcuse, Kultur und Gesellschaft I und II, Frankfurt/M. 1965
- 24.) Vgl. dazu Marcuses Charakteristik: "... mit der Mutter (zu schlafen) ohne den Vater erschlagen zu haben, eine Tat, weniger verwerflich als die des Ödipus, aber verächtlicher;" s.H. Marcuse, Versuch über die Befreiung, Frankfurt 1969, S. 59
- 25.) s. Krappmann, a.a.O., S. 155
- 26.) s.o. S. 121

- 27.) Was Krappmann nicht ausspricht: die kapitalistische Waren-tauschgesellschaft ist es, die die im Produktionsprozeß kooperierenden Menschen in der Zirkulations- und Konsumtions-sphäre in isolierte soziale Atome, in "Individuen" aufspaltet, damit sie ihre Bedürfnisse nicht kollektiv, sondern individuell und als Konkurrenten befriedigen, indem sie die eigenen Produkte als Waren kaufen.

Eingespannt in den Konkurrenz- und Arbeitsprozeß muß jeder versuchen, so lange auf unmittelbare Befriedigungen zu verzichten, bis er erstens genügend unzufrieden ist, d.h. Leistungsmotivation hat und genügend verdient, um sich dann der Identitätsprothesen auf dem Warenmarkt in entsprechend großem Umfang und zahlungskräftig versichern zu können; seine divergierend-individuelle Identität kann jeder so kreativ auf der Meta-Ebene der kaufbaren Statussymbole oder auch sprachlich beim Erläutern der Feriendias vom synchron geschalteten Tonbandgerät in sein ganz individuelles Partner-Interaktionssystem einbringen. Dabei ist freilich nichts wichtiger, als daß Keiner von den vielen Ersätzen je ganz zufriedengestellt werden darf, er würde sonst seine eigene Arbeitsplatzsicherheit gefährden. Wer da aus irgend einem Grund abweichend-anomischer Sozialisation nicht mitmachen will, der muß entweder das System als Ganzes zu verändern versuchen, ins Asyl der Religion oder Sekte flüchten oder tatsächlich verrückt werden. Wer verändern will, muß zwar in der Tat, wie Krappmann ihm ansinnt, in den bestehenden Institutionen arbeiten, aber er darf keinesfalls, wie schon so viele, auf diese seine Taktik selbst hereinfließen, sonst wird, wie bei dem sozialdemokratischen Erzrevisionisten Bernstein, der Weg alles UND DAS ZIEL NICHTS', während bei Bernsteins zeitweiligem Opponenten Kautsky in interaktionistischer Ergänzung dieses Programms die Revolution als Ziel sprachmäßig-wortgewaltig dargestellt, festgehalten und versprochen wurde, während die reale Praxis des Burgfriedens im ersten Weltkrieg der faschistischen Konterrevolution den Weg ebnete und die Revolution "aufhob".

- 28.) Dörner, a.a.O., S. 62

- 29.) Habermas, Zur Logik der Sozialwissenschaften, Tübingen 1967, S. 178

- 30.) Th. W. Adorno, Stichworte, Frankfurt/M. 1969, S. 35

Das Ganze, von dem Adorno spricht, folgt deutlich feststellbaren Gesetzen: Nach wie vor ökonomisch terminiert und in Klassen geteilt, wird es da, wo Überfluß existiert und Herrschaft abgebaut werden könnte, institutionell abgesichert und verfestigt. In dem Maß aber, in dem Erste und Zweite Welt ihren objektiven Konflikt institutionalisieren, "arms control" betreiben, "friedlich" koexistieren und der Imperialismus seine eigene Aggressivität projektiv der Dritten Welt anlastet, von der er sich bedroht fühlt, in diesem Maß wird der Klassenkampf internationalisiert und zum globalen Befreiungskampf der unterentwickelt gehaltenen Völker.

- 31.) Den Versuch, d a r ü b e r nachzudenken, haben unsere Sozialwissenschaften bezeichnenderweise den Poeten und Essayisten überlassen. So z.B. Elias Canetti in "Masse und Macht" a.a.O. über " P a r a n o i a u n d H e r r s c h a f t ."
- 32.) Horkheimer, Die Juden und Europa, Neudruck, Amsterdam 1968, S. 8

Anmerkungen zu VIII

- 1.) Claus Offe, "Politische Herrschaft und Klassenstrukturen"; in: Politikwissenschaft, hrsg.v. Senghaas/Kress, Frankfurt am Main 1969, S.178
- 2.) Vgl. zum Folgenden: Offe u.a.: "Herrschaft, Klassenverhältnis, Schichtung," in: Spätkapitalismus oder Industriegesellschaft?, Stuttgart 1969, S. 67 ff., hier S. 68. Hierauf bezogene Seitenzahlen stehen im Folgenden im Text in Klammern.
- 3.) "Von strategischer Bedeutung für diese Frage" heißt es resümierend, seien "Inhalt und Organisation des höheren Bildungssystems," (87) das die Autoren doch selbst, als gegenüber dem mit Priorität versehen Kapitalverwertungszwängen "zurückgeblieben" bezeichnen, das also doch nur am Rande des skizzierten Prioritätenschemas einen relativen Belang hat, nämlich den, kompensatorisch auszubessern, was das Kapital an nur langfristig profitabler Arbeitskraftqualifikation stets versäumen muß.
- 4.) Vgl. das sich mit dieser Thematik eingehend befassende Industriesoziologieheft der Zeitschrift "Heidelberger Blätter" Nr. 14/16, bes. den Aufsatz von Konrad Frielinghaus "Belegschaftskooperation" und den von Lothar Wolfstetter, "Unmittelbare Kooperation, Fabrikdisziplin und proletarische Revolution sind die gemeinsame und spezifische Entwicklungsperspektive der Arbeiterklasse, der Angestellten und der technisch-wissenschaftlichen Intelligenz."
- 5.) Claus Offe, Der Begriff der Technik bei Arnold Gehlen und Helmut Schelsky, Berlin 1964
- 6.) Offe, a.a.O., S. 118
- 7.) a.a.O., S. 116
- 8.) s. a.a.O., S. 116-121
- 9.) Abgedruckt in: "Stadtbauwelt", Heft 38/39, Berlin 1969, S. 199
- 10.) Helga Faßbinder, "Die Demokratisierung der Planung", Berlin 1970, S. 100
- 11.) Helga Faßbinder, a.a.O., S. 111
- 12.) Laut "Abend" vom 5.6.1970 sagte die Reinickendorfer Polizeiinspektion in einem Interview mit der Zeitung, "Wir wollen nicht länger Prellbock für die Mißstände im Märkischen Viertel sein." Man habe sich deshalb entschlossen, "dem Bezirksamt, der Bürgerinitiative Strohbach

und der AG. Heintzegraben Amtshilfe zu leisten. Wenn das Gelände planiert ist, werden dort kleine Straßenzüge mit Verkehrszeichen und Ampeln entstehen, auf denen die Kindern mit Fahrrädern und Tretautos Verkehrssicherheit lernen sollen...", zit. nach Faßbinder, a.a.O., S. 115

13.) Offe u.a., a.a.O., S. 81

Entscheidend für die Gestalt der Bedürfnisse und die Art und Weise ihrer Befriedigung ist, wer entscheidet, d.h. die Bedürfnisse interpretiert.

Die politischen Entscheidungen der Befriedigungschancen und die Interpretation ihrer Bedürfnisse sind nicht die der betroffenen Produzenten selbst, sondern die ihrer kapitalistischen A n w ä l t e .

Ob die tatsächliche Befriedigung, abgesehen vom von Offe zitierten Bedürfnis nach "Arbeit und Konsum", auch bei so elementaren menschlichen Bedürfnissen wie "Frieden, physische und soziale Sicherheit... (und) Gesundheit" auf dem von der Frankfurter Soziologengruppe skizzierten Weg auch tatsächlich "politisch" durchzusetzen möglich ist, ist nicht zuletzt auch angesichts der weltweiten militärischen und paramilitärischen Auseinandersetzungen, in die die in der westlichen Welt herrschenden Monopole und ihre staatlichen Kooperanden verwickelt sind, mehr als fraglich.

Es liegt auf der Hand, daß die Befriedigung der menschlichen Bedürfnisse nicht dasselbe ist wie deren B e f r i e d u n g . Nicht erst die klinische, sondern schon die alltägliche Erfahrung gibt für jeden, der es sehen will, genügend empirisch-evidente Beispiele dafür, daß die menschliche Bedürfnisnatur zwar plastisch und variabel, aber auf keinen Fall prinzipiell manipulierbar, d.h. n u r u n d s t e t s mit Ersatz für ursprüngliche Triebziele zufriedenzustellen ist. Hinter der Strategie der von politischen Entscheidungen determinierten und rationalisierten sozialen Bedürfnisabdeckung zwecks Krisenvermeidung in der aufgeklärten Technokratie steckt die uns bekannte These der konservativen und faschistischen "philosophischen Anthropologie", es gäbe in Wirklichkeit gar keine ursprünglichen und in ihrer gesellschaftlichen Natürlichkeit, wie sie sich selbst

interpretieren ernstzunehmenden menschlichen Bedürfnisse; die grundsätzlich "überschüssige" menschliche "Antriebsstruktur" sei vielmehr prinzipiell plastisch und endlos formbar. (Vgl. a.T. Parsons, The Social System, a.a.O., wo der "socializee" außer "sensitivity" und "dependency" (215) zwar auch eine "considerable plasticity" (239) besitzt, für Parsons aber die "powerful force of erotic need-dispositions... too deeply rooted, to be eliminated." (225) ist.) (s. a.O. Anm. 10, Teil IV)

Die fatale These der philosophischen Anthropologie paßt haargenau ins Profitkalkül der Monopole und ihrer staatlichen Verwaltungs- und Fürsorgeausschüsse: nur als apriorisch reprimierte, d.h. als invariant F R E M D - INTERPRETIERTE "AN"- (!)-TRIEBE können die menschlichen Bedürfnisse als grundsätzlich plastisch und endlos formbar erscheinen. Nur als eine wesentlich unterdrückte braucht nämlich die menschliche Trieb- und Bedürfnisnatur nicht primär auf eine selbstbestimmte und nach ihrer inhärenten Gesetzmäßigkeit natürliche Art und Weise kollektiv befriedigt zu werden, sondern kann scheinbar in der isolierenden, politisch determinierten Form im Gehäuse der überkommenen Institutionen immer wieder nur befriedet werden, die fehlen eine "höhere dezisionistische Form" nennt.

Wenn auch nicht der kollektiven, so doch der individuellen Selbstinterpretation der Bedürfnisse hatte der noch von Staat und Monopolen "freie" Markt immerhin einige, wenn auch klassenspezifische Chancen gelassen, für die Bourgeois.

Heute in der Zeit der "steigenden organischen Zusammensetzung des Menschen" (Adorno) schafft sich auch mit der These von der prinzipiellen politischen Manipulierbarkeit, also der Unmöglichkeit realer Befriedigung der individuellen und gesellschaftlichen Bedürfnisse das System ihrer Kanalisierung nur die Krisen, die Aus- und Zusammenbrüche, die es angeblich vermeiden will, samt der Rechtfertigung für ihre herrschaftliche Unterdrückung, wie auf der objektiven, der ökonomischen, so auch auf der individuellen, der psycho-physischen Seite, immer wieder aufs Neue. So werden die Widersprüche, wie Offe und seine Mitarbeiter sagen, heute "gleichsam in die Individuen hineinverlagert".

Ob nun, und in welchem Maß im Rahmen der beschränkten Möglichkeiten der sozialen staatlichen "stationären Subventionsordnung" wieder refeudalisiert und direkt vom Schutzherrn abhängig, oder von den konkurrierenden Monopolen vermittelt, nur die wesentlich unbefriedigten (und unbefriedigt gehaltenen!) gesellschaftlichen Bedürfnisse sind so variabel und manipulierbar, daß sie den jeweiligen (Überlebens-) Bedürfnissen der Monopole und Konzerne und ihrer staatlichen Agenturen eingepaßt werden können, und sich auf der Seite des Nachfragepotentials bei Strafe ihrer völligen Selbstdestruktion den diktierten Bedingungen selbstregelnd "automatisch" anzupassen gezwungen sind.

- 14.) "Allein die Krise ist ... in der Lage, die Widersprüche des Kapitals vorübergehend zu lösen, nicht aber die staatliche Wirtschaftspolitik, die sich dort bricht, wo die Regulierung des ... Akkumulationsprozesses eigentlich einsetzen müßte." Altvater, Konjunkturanalyse, in: Sopo 5, S. 43 f.
- 15.) Wer ernsthaft in den Ghettos versucht, kollektiv zu organisieren, was nicht wie Rauschgift, Autos, Fernseher etc. kaufbar ist, sondern der Selbstbestimmung in der Verteilung auch nur der allernotwendigsten Lebensmittel als un-mittelbarer Gebrauchswerte dient, wird gejagt oder erschossen.
- 16.) Karl Marx, Friedrich Engels, Werke, Bd. 3, S. 47
- 17.) Vgl. Marx , Das Kapital, Bd. I, S. 95
- 18.) Marx Engels Werke, Bd. 3, S. 47 f.
- 19.) Vgl. dazu die aufschlußreiche Broschüre des amerikanischen Sozialkybernetikers R. Buckminster Fuller "Erziehungsin-dustrie, Prospekt universaler Planung und Instruktion", Berlin 1970
- 20.) Georg Klaus (Hrsg.), Wörterbuch der Kybernetik, Berlin 1968, S. 133. "Sind die Störungen zu stark, als daß sie der Regler verkraften könnte, so muß dieser verstärkt werden, wenn das System erhalten bleiben soll. In solchen Momenten der Gefährdung der Herrschaft, wenn der Regler auszufallen droht, greift die ... Führung auf ... Steuerungspraktiken zurück: Autorität und Gewalt werden unmittelbar eingesetzt und somit sichtbar. Um im Bilde zu bleiben: Das schwer gegen den Strom ankämpfende Schiff verlangt nach dem eisernen Willen eines Einzelnen, dem alle ... gehorchen," kommentiert Joachim Krausse in einem prägnanten und in-struktiven Abriß der liberal-technokratischen Linie, sei-nem Nachwort zu Fuller, a.a.O., S. 8.
- 21.) Die Reife einer Gesellschaft entspreche heute dem Grad ihrer Manipulierbarkeit "und von der wissenschaftlichen Forschung her, die hier bestens im Fortschritt ist, gibt es für diese Manipulierbarkeit weder faktische noch nor-mative Grenzen", sagt Rüdiger Altmann (Späte Nachricht vom Staat, Stuttgart 1969, S. 51, zit. nach Müller-Neu-suß, a.a.O., S. 25)

- 22.) Aufschlußreiche Beispiele dafür, wie das konkret aussieht, und der nötige Kommentar dazu finden sich in: Janssen, Krausse, Schlandt: Stadtplaner und Reformgeister, Berlin 1971.
- 23.) Gehlen, Anthropologische Ansicht der Technik, in: Technik im technischen Zeitalter, hrsg. von Freyer u.a., Düsseldorf 1965, S. 118
- 24.) ders., Kulturelle Evolutionen, in: Die Philosophie und die Frage nach dem Fortschritt, hrsg. v. Kuhn, München 1964, S. 208f.
- 25.) ebd.

Anmerkungen zu IX.

- 1.) Karl Marx, Das Elend der Philosophie, Berlin 1960, S. 185
- 2.) Erst heutzutage wird, angesichts der zunehmenden Zerstörung der menschlichen Umwelt die Erforschung, Milderung und w o m ö g l i c h e Beseitigung der allerschlimmsten Folgen der Funktionsweise des Fortschritts im Kapitalismus zum wissenschaftlich betriebenen Interesse der fortgeschrittensten Monopole selbst. So rief - vgl. Der Spiegel vom 30.11.1970 - jüngst die westdeutsche Großchemie unter der Leitung des Philosophen Weizsäcker ein Max-Planck-Institut "zur Erforschung der Lebensbedingungen der wissenschaftlich-technischen Umwelt" ins Leben. Prominente Mitarbeiter: Habermas und Offe.
- 3.) Vgl. Hans-Dieter Bahr, Kritik der politischen Technologie, Frankfurt am Main 1970, S. 35
- 4.) Bahr weist a.a.O. zu Recht darauf hin, daß eine solche anthropologisierende Konstruktion des Begriffs der Technik ihr Muster, den menschlichen Körper, zuvor schon primär als technisches Instrument, d.h. als Arbeitsinstrument definiert haben muß.

(Im Text in Klammern gesetzte Ziffern geben im Folgenden Seitenzahlen aus Jürgen Habermas' Broschüre "Technik und Wissenschaft als Ideologie", Frankfurt 1968 an.)

- 5.) Diese unverzichtbare technische Rationalität scheint aber mindestens von 1933-45 in Groß-Deutschland und seinen Protektoraten und danach in Südost-Asien "A u s w ü c h s e" gehabt zu haben.
- 6.) Vgl. Gehlens Gebrauch des Begriffs der gefährlichen, weil entpflichtenden "E n t l a s t u n g", z.B. vom Arbeitszwang wie in Kap. 47 in "Urmensch".
- 7.) Nach Habermas verhält es sich damit freilich umgekehrt: "...das institutionalisierte Gewaltverhältnis... beruht auf einem Zusammenhang symbolisch vermittelter Interaktion.", Erkenntnis und Interesse, Frankfurt 1968, S. 75
- 8.) Karl Marx, Kapital, Bd. I, S. 81
- 9.) ders., Zur Judenfrage, in: MEW, Bd. I, S. 347 ff.
- 10.) Zum Thema "G e g e n s e i t i g k e i t" vgl. Marx' Spott über Proudhons "Ewige Wahrheiten", "Ewige Gegenseitigkeit", etc. in: Kapital, Bd. I, S. 90/91
- 11.) Vgl. Gehlen, Urmensch, S. 42
- 12.) s.o. S. 83 ff.
- 13.) Marx, a.a.O., S. 78
- 14.) Vgl. Marx' Analyse der Wertform, a.a.O., S. 52 ff. Die "einfache, einzelne oder zufällige" Wertform kommt offenbar praktisch nur vor in den ersten Anfängen, wo Arbeitsprodukte durch zufälligen und gelegentlichen Austausch in Waren verwandelt werden." (a.a.O., S. 71)
Vgl. auch Habermas, Technik und Wissenschaft..., S. 66.
- 15.) Marx, Grundrisse, S. 408 f.
- 16.) Vgl. oben S. 83
- 17.) Habermas, Erkenntnis und Interesse, S. 75
- 18.) Vgl. René König, Der in seiner Einleitung zu Durkheims "Regeln..." (Neuwied und Berlin 1965, S. 33) bemerkt, : "Parsons hat ... zweifellos recht, ... daß Durkheims zentrales theoretisches Anliegen der Nachweis des 'nichtkontraktuellen Elementes im Kontrakt' gewesen ist, ... im Gegensatz zu allen anderen ... vom 'U t i l i t a r i s m u s' her beeinflussten Sozialdenkern." (Vgl. T. Parsons, The Structure of Social Action, Glencoe 1964, S. 311 ff. und 319)
- 19.) Gehlen, Die Seele im technischen Zeitalter, S. 118
- 20.) Hegel, Phänomenologie des Geistes, Hamburg 1952
S. 148
- 21.) s.o. S. 170 f.

- 22.) Hans-Magnus Enzensberger, Das Verhör von Havanna, Frankfurt 1970, S. 185
- 23.) Karl Löwith: Menschliche Natur und Sprache in: Die neue Rundschau, Jg. 1955, S. 461
- 24.) vgl. die Reden Habermas' in: "Organisation und Bedingungen des Widerstandes", Berlin 1967, S. 100 ff.
- 25.) Habermas, in "Strukturwandel der Öffentlichkeit", Neuwied 1962, S. 156.
- 26.) Vgl. den gleichnamigen Aufsatz von Habermas in: Protestbewegung und Hochschulreform, Frankfurt 1968
- 27.) Erkenntnis und Interesse, S. 76; zum Begriff der "S u b l i m a t i o n" vgl. Adornos Bemerkungen in: Minima Moralia, Frankfurt 1951
- Nr. 136
- 28.) Spätestens seit dem Hannoveraner Studentenkongreß 1967 ist Habermas selbst dem Dezisionismus, dem er noch 1963 die Entscheidung zur Vernunft als Definition der Vernunft entgegengesetzt hatte, inzwischen aufgesessen. So, wie nämlich für die Dezisionisten, die "Recht" mit "Gewalt" setzen, und das Moment der Diskussion am Urteil unterschlagen wollen, j e d e Diskussion wesentlich n u r Handlungshemmung ist, so ist für Habermas in- zwischen schon j e d e s p o l i t i s c h e H a n d e l n von unten, das die Entscheidung zur Vernunft nicht n u r weiter diskutieren, sondern auch durchsetzen will, und das deswegen den Rahmen aufklärender Diskussion, über den institutionell doch schon längst entschieden ist, verlässt, und das die Diskussion, wenn sie zum Alibi für die Gegenaufklärung wird, a u c h abubrechen wagt, gewalttätig und irrational. Vgl. dazu den Aufsatz von 1963 "Dogmatismus, Vernunft und Entscheidung", in: Theorie und Praxis, a.a.O. Vgl. auch Habermas' Eintreten für das Bonner sog. "Notstands-Hearing" und im Zusammenhang damit zugleich g e g e n das Studentische Springer-Hearing. Vgl. die Reden in Hannover 1967, vgl. Habermas' Aufsatz in: "Die Linke antwortet Jürgen Habermas", a.a.O., vgl. die Thesen "Gegen Wissenschaftsstürmerei" in: Protestbewegung und Hochschulreform, a.a.O.
- 29.) Dem entspricht Habermas' Verständnis der Psychoanalyse.
Freud insistiert nach Habermas darauf, "daß jede Anstrengung ..., die Aufklärung kri- tisch-revolutionär zu fördern, auf die bestimm- te Negation des eindeutig-identifizierbaren

Leidens streng verpflichtet wird." (Erkenntnis und Interesse, S. 344).

Einig mit Freud in der sprachlichen Aufhebung und Negation der Gewalt beim Verändern der Welt, darf auch für Habermas "bei der Einschränkung des Leidens" das "Risiko erhöhten Leidens nicht zum Bestandteil der Versuchsanordnung selber gemacht werden." (345) Sonst kann man nämlich nicht: "die Gewalt des institutionellen Rahmens mildern..." (344)

Um den Kulturphilosophen Freud so als Zeugen reklamieren zu können, muß Habermas aber immerhin den Therapeuten Freud, der sehr wohl "das ganze Problem der oft unausweichlichen V e r - s c h l i m m e r u n g w ä h r e n d d e r K u r" bedenkt, unterschlagen.

(Sigmund Freud, "Erinnern, Wiederholen und Durcharbeiten", Gesammelte Werke, Bd. X, S. 131 f.)

- 30.) Ich verzichte auf die ausführliche Darlegung von Habermas' Behandlung des Kernstücks der Marxschen Lehre, der Mehrwerttheorie als im Zeitalter der Wertzuwachs schaffenden wissenschaftlichen Technologie mehr und mehr überflüssig. (vgl. dazu Habermas, Theorie und Praxis, S. 194 ff.) Diese Auseinandersetzung hat Hans-Dieter Bahr in seiner Kritik der politischen Technologie, a.a.O., besonders im Kapitel 4, "Technologie und Mehrwert," geleistet. Bahr kommt zu dem Schluß, zu so einer wie der Habermas'schen Ansicht könne nur kommen, wer "von vornherein ... propagiert, deshalb hätte das Proletariat geringeren Anspruch auf ... (den) Wertzuwachs." (S. 50) Ausgerechnet die nichtproletarische Arbeit des Technikers und Wissenschaftlers soll als einzige produktive vom Wertgesetz aufgenommen sein. Wissenschaftliche Arbeit soll als speziell nützlicher Gebrauchswert über ihre unmittelbare Anwendung direkt Wert, s t a t t a l s a l l g e m e i n e r T a u s c h w e r t , i.e., "b l o ß e G a l l e r t e " a b s t r a k t e r A r b e i t , v e r m i t t e l t über die Realisation auf dem Markt indirekt M E H R w e r t zu schaffen. Mit seiner Theorie vom wertschaffenden Charakter der Wissenschaft fällt Habermas auf nichts weniger als den undurchschauenden Warenfetischismus selbst herein, denn: "IM WERTAUSDRUCK DER WARE WIRD DIE SACHE VERDREHT." (Kapital, Bd. I, S. 63) Was Habermas nicht begreift, ist eben das "Geheimnis der Wertform", die die "konkrete Arbeit zur ERScheinungsform ihres Gegenteils, a b s t r a k t menschlicher Arbeit" (64) macht. Damit wehrt sich Habermas gegen die für den Kapitalismus doch konstitutive "Gleichheit aller Arbeiten, weil und insofern sie menschliche Arbeit überhaupt sind." (65) Was Habermas implizit nicht wahrhaben will, ist, daß auch im Technik, Wissenschaft und Ideologie "das W e b e n nicht in seiner konkreten Form als Weben, sondern in seiner allgemeinen Eigenschaft als menschliche Arbeit den Leinwandwert bildet." (63)

Die "Arbeitswertlehre" weist nach daß die Lohnarbeit - und nicht sog. "Produktionsfaktoren" seien sie nun "Kapital" oder "Technik und Wissenschaft" - die einzige Profitquelle ist, wie hoch auch immer die organische Zusammensetzungsrates des Kapitals sein mag.

Als unverdächtigen Zeugen dafür, w a r u m die bürgerliche Apologie (bis hin zu Joan Robinson, auf die sich Habermas beruft), die Arbeitswertlehre negiert, zitiert Marx einen ökonomischen Malthusanhänger aus dem Jahre 1832: "Daß Arbeit die einzige Quelle des Reichtums ist", sagt der, "scheint eine Lehre zu sein, die nicht minder gefährlich ist als falsch, da sie unglücklicherweise Jenen eine Handhabe bietet, die behaupten, alles Eigentum gehöre den arbeitenden Klassen und der Anteil, den die anderen erhalten, sei jenen geraubt, oder gestohlen." (Marx, Theorien über den Mehrwert, MEW 26,3 S. 58)

- 31.) Jürgen Habermas, "Verwissenschaftlichte Politik und öffentliche Meinung", in: Festschrift für H. Barth, E.-Zürich, 1964, S. 70 "Nach welchen Methoden können Wissenschaftler zusammenarbeiten? Wer bestimmt die Gesamtstrategie, nach der wissenschaftliche und wirtschaftliche Großprojekte mit ihren ausladenden politischen Konsequenzen gesteuert werden? Diese politischen Fragen sind es, die bei Jürgen Habermas im Hintergrund stehen," kommentiert C. Großner in der "Zeit" vom 1.9.67 Habermas' Modell von Rationalisierung und Demokratisierung in Wissenschaft und Politik. Darüber, um welche Art von Wissenschaft und Politik es sich bei Habermas handelt, läßt Großner keinen Zweifel: "Ein komplexes Verteidigungssystem kann nur funktionieren, wenn Mathematiker und Politiker, Psychologen und Physiker, Militärs und Systemtheoretiker gemeinsam denken und handeln lernen. Eine Wirtschaftstheorie wird Erfolg haben können, (!), wenn die Analysen der Volkswirte und Statistiker, der Ingenieure oder operations-research-Spezialisten vom Management integriert werden." Dabei denkt Großner an: "Wissenschaftliche Großforschungszentren wie das Brookhaven National Laboratory oder ... CERN ...oder die RAND Corporation in Santa Monica..."

- 32.) S. oben, Offe, S. 153 f.

- 33.) Zur möglichen konterrevolutionären Rolle des Narzissmus und der "Revolutionären Phantasie" vgl. meinen Aufsatz "Über Krisen-Management", in: Kursbuch 19, a.a.O., S.123f.
- "Die ganze anarchistische Konzeption", kommentiert Wolfgang Harich, "Freiheiten des künftigen herrschaftslosen Zustands in die Gegenwart hineinzuziehen ... inmitten der kapitalistischen Gesellschaft vorzuleben, IST IM KERN REFORMISTISCH. Sie kann praktisch kein anderes Ergebnis haben, als dass der Kapitalismus mit neuer Innenpolsterung nunmehr auch in solchen Ecken und Winkeln ausgestattet wird, die ... übersehen wurden." (Wolfgang Harich, Zur Kritik der revolutionären Ungeduld, Basel 1971, S. 93.
- 34.) "Zynisch" kalkuliert: Vor 1933 hätte die "illegale" Niederwerfung des in der formalen Demokratie großgewordenen deutschen Faschismus weniger Opfer gekostet, als zu irgendeinem späteren Zeitpunkt. Ohne die Opfer des "Kapp-Putsches" hätte sich der autoritäre Staat in Deutschland schon Jahre vorher etabliert und den Schwindel des formaldemokratischen Rituals gar nicht nötig gehabt.
- 35.) Adorno, für den die kapitalistische Ordnung nicht gerade die vernünftigste war, sieht den durch und durch bürgerlichen Charakter von Habermas' zentralen Kategorien ohne Illusionen. (Adorno, Stichworte, a.a.O., S. 180) Vgl. auch Carl Schmitt, Der Begriff des Politischen, a.a.O.
- 36.) Vgl. Carl Schmitt, "Donoso Cortes...", Köln 1950, S. 34, sowie Politische Theologie, a.a.O., S. 7
- 37.) Gehlen, Studien, a.a.O., S. 311
- 38.) Vgl. Walter Benjamin, Angelus Novus, Frankfurt 1965, S. 459
- 39.) ders., Briefe, Bd. 1, S. 16. Bezeichnenderweise wirft Adorno Benjamin, als dieser sich Brecht näherte, "Identifikation mit dem Aggressor" vor.

- 40.) Vgl. die vorsichtige, doch explizite Zustimmung, die K.M. Michel, U. Bernbachs Kritik des Rátesystems zollt, das, nach beiden, zu verbindlich sein muß ("Totale Ausrichtung des Einzelnen...") - um FREIHEITLICH sein zu können. In: Kursbuch 19, a.a.O., S. 192.

Einen exemplarischeren Weg als den der "Koalition mit privilegierten Gruppen", den Habermas empfiehlt, beim Versuch, "Emanzipation" mittels Sprache und Vermittlung von Sprachfähigkeit voranzutreiben, hat der Pfarrer Don Lorenzo Milani mit den Bauernkindern des italienischen Bergdorfes Barbiana gezeigt. Siehe "Scuola di Barbiana, 'Die Schúlerschule'", Berlin 1970.

- 41.) Arnold Gehlen, Moral und Hypermoral, Bonn 1969
- 42.) Habermas, "Nachgeahmte Substantialitát", in: Merkur, Mai 1970, S. 324
- 43.) Arnold Gehlen, a.a.O., S. 68. (Im Folgenden im Text gesetzte Ziffern geben die Seitenzahlen dieses Buches an.)
- 44.) Arnold Gehlen, "Zu den Problemen der Hochschulreform..." in: Festschrift für L. Vaubel, Düsseldorf, 1969, S. 36; vgl. auch Moral und Hypermoral, S. 172
- 45.) So Peter Furth in seiner Rezension von Moral und Hypermoral, in: Das Argument, Heft 58, August 1970, S. 424 f.
- 46.) Siehe Spiegel vom 3.8.1970
- 47.) Siehe Karl Otto Apel, Arnold Gehlens Philosophie der Institutionen, a.a.O., S. 1 ff.
- 48.) Jürgen Habermas, Zur Logik der Sozialwissenschaften, a.a.O., S. 177
- 49.) Apel, a.a.O., S. 17
Vgl. auch Gehlen in Urmansch, S. 286/288, wo analog der Philosophie das Wächteramt des "unversehrbar Normativen" zugesprochen wird.
- 50.) Apel, S. 18
- 51.) Apel, S. 21
- 52.) Alles bei Apel, ebd.
- 53.) ebd.
- 54.) a.a.O., S. 20
- 55.) Habermas, a.a.O., S. 177
- 56.) Apel, a.a.O., S. 20
- 57.) Vgl. dazu auch meinen Aufsatz "Zum Begriff der Praxis bei Jürgen Habermas", in: Heidelberger Blätter, 14/16 S.371 ff.

- 58.) Dialektik der Aufklärung, a.a.O., S. 304 f.
- 59.) Vgl. H. Schmierer: "Die theoretische Auseinandersetzung vorantreiben und die Reste bürgerlicher Ideologie entschieden bekämpfen - die kritische Theorie und die Studentenbewegung", o.O., o.J. (Heidelberg 1970)
- 60.) Dialektik der Aufklärung, §.307
- 61.) A.Wellmer, Kritische Gesellschaftstheorie und Positivismus, Frankfurt/M., 1968, S. 139
- 62.) Wellmer, a.a.O., S. 141
- 63.) a.a.O., S. 135
- 64.) a.a.O., S. 147
- 65.) vgl. dazu den vierten der vom ZK der KPCh am 8.8.1966 verlautbarten 16 Punkte zur großen Proletarischen Kulturrevolution, der einen anderen Begriff und Adressaten für Aufklärung heute gibt: "DIE MASSEN MÜSSEN SICH IN DER BEWEGUNG SELBST ERZIEHEN":
 "In der großen proletarischen Kulturrevolution ist die einzige Methode die Selbstbefreiung der Massen. Keine einzige Methode, etwas a n s t e l l e der Massen zu entscheiden, darf benützt werden. Vertraut den Massen, verlaßt euch auf sie, respektiert ihre Initiative. ... Habt keine Angst vor Unordnung. Der Vorsitzende Mao hat uns oft gelehrt, daß eine Revolution nicht so sehr kultiviert, sanft, gemäßigt, freundlich, höflich, zurückhaltend und großherzig sein können. Die Massen können in dieser großen revolutionären Bewegung n u r s i c h s e l b s t e r z i e h e n und müssen es selbst lernen, zwischen Recht und Unrecht zu unterscheiden und zwischen richtigen und falschen Methoden IHRE ANGELEGENHEITEN zu regeln." (Abgedruckt in Mao Tse-tung: Über Praxis und Widerspruch, Berlin 1968, S.87). Vgl. a.
 "Den Weg der Werkzeugmaschinenfabrik Schanghai gehen, Techniker aus der Arbeiterschaft heranzubilden," zwei Untersuchungsberichte, Peking 1969.

- 66.) vgl. Max Horkheimers Interview zum Tode Adornos im Spiegel Nr. 33, 1969, S. 108 f.
- 67.) Die Eintragung in Brechts noch unveröffentlichtem Tagebuch lautet:
"Mit Eisler (dem Komponisten) bei Horkheimer zum Lunch. Danach schlägt Eisler für den TUIROMAN vor: die Geschichte des Frankfurter Sozialinstituts. Ein reicher Mann (der Weizenspekulant Felix Weil) stirbt, beunruhigt über das Elend auf der Welt. Er stiftet in seinem Testament eine große Summe für die Errichtung eines Instituts, das die Quelle des Elends erforschen soll, das ist natürlich er selber."
Zit. nach dem Spiegel Nr. 3, 1969, S. 104
- 68.) Immanuel Kant, Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht, in Kant, Werke, ed. Weischedel, Bd. 6, S. 47
- 69.) a.a.O., S. 46 und 47
- 70.) Kant, Was ist Aufklärung?, a.a.O., S. 61
- 71.) ders., a.a.O., S. 55
- 72.) Marx und Engels, Manifest der kommunistischen Partei, a.a.O., S. 76 f.

Anmerkungen zu X

- 1.) Zum Begriff des "staatsmonopolistischen Kapitalismus" vgl. Lenin, Werke, a.a.O., Bd. 25, S. 432; sowie "Imperialismus heute", a.a.O., "Zur Theorie des staatsmonopolistischen Kapitalismus", Berlin 1967, und Jean Launay "staatsmonopolistischer Kapitalismus und demokratische Alternative in Frankreich", in: Marxistische Blätter, Sonderheft 1, Frankfurt/M., 1967
- 2.) E. Altvater, Einleitung zu Varga, a.a.O., S. 60
- 3.) Müller und Neusüss, a.a.O., S. 60
- 4.) ebd.
- 5.) s. o. S. 174
- 6.) Vgl. Kritik der Mitbestimmung, Frankfurt 1970, Kap. 9
- 7.) Der reformistischen Ideologie zufolge bilden als gleichartig-gleichberechtigte sog. Produktionsfaktoren "Kapital U N D Arbeit... ein Unternehmen. Beide g e m e i n s a m ermöglichen erst den Unternehmenszweck" laut: DGB, Argumente, Informationen, Mitbestimmung, Düsseldorf o.J. S. 23
- 8.) F. Neumann, Behemoth, New York und Evanston 1944, S. 411
- 9.) Im Spätkapitalismus verwandeln sich, wie Horkheimer sagte, "die Menschen z u e r s t in Unterstützungsempfänger, und d a n n in Gefolgschaften." (in: Die Juden und Europa, a.a.O., S. 13/14)

10.) Jena, 1931, S. 32

11.) A. Gehlen, Die Chancen der Intellektuellen in
der Industriegesellschaft, in: Neue Deutsche
Hefte, Heft 1, 1970, S. 11

12.) Carl Schmitt, Die drei Arten..., S. 57/58

Bildungsgang

Nach dem Besuch der Volksschule und des humanistischen Gymnasiums in Mannheim habe ich 1959 mit 19 Jahren am Heidelberger Kurfürst-Friedrich-Gymnasium das Abitur gemacht. Danach studierte ich zunächst an den Universitäten Heidelberg und Tübingen Germanistik, Kunstgeschichte und Philosophie. Nach einem Aufenthalt in Frankfurt/M. verband ich, seit 1965 in Berlin, mein Studium der Philosophie mit dem der Gesellschaftswissenschaft. Von meinen Lehrern möchte ich besonders hervorheben den Germanisten H. Heckmann (Heidelberg), den Religionswissenschaftler K. Heinrich (Berlin) und die Philosophen E. Bloch (Tübingen), M.v.Brentano, H. Fleischer und P. Furth (alle Berlin). Seit 1966 bin ich am Philosophischen Seminar der hiesigen Freien Universität als wissenschaftlicher Mitarbeiter beschäftigt.

Druck:

Der Präsident der Freien Universität Berlin
- Universitätsdruckerei -

1 Berlin 41, Kelchstraße 31

